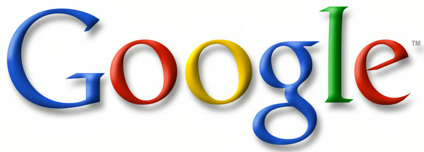
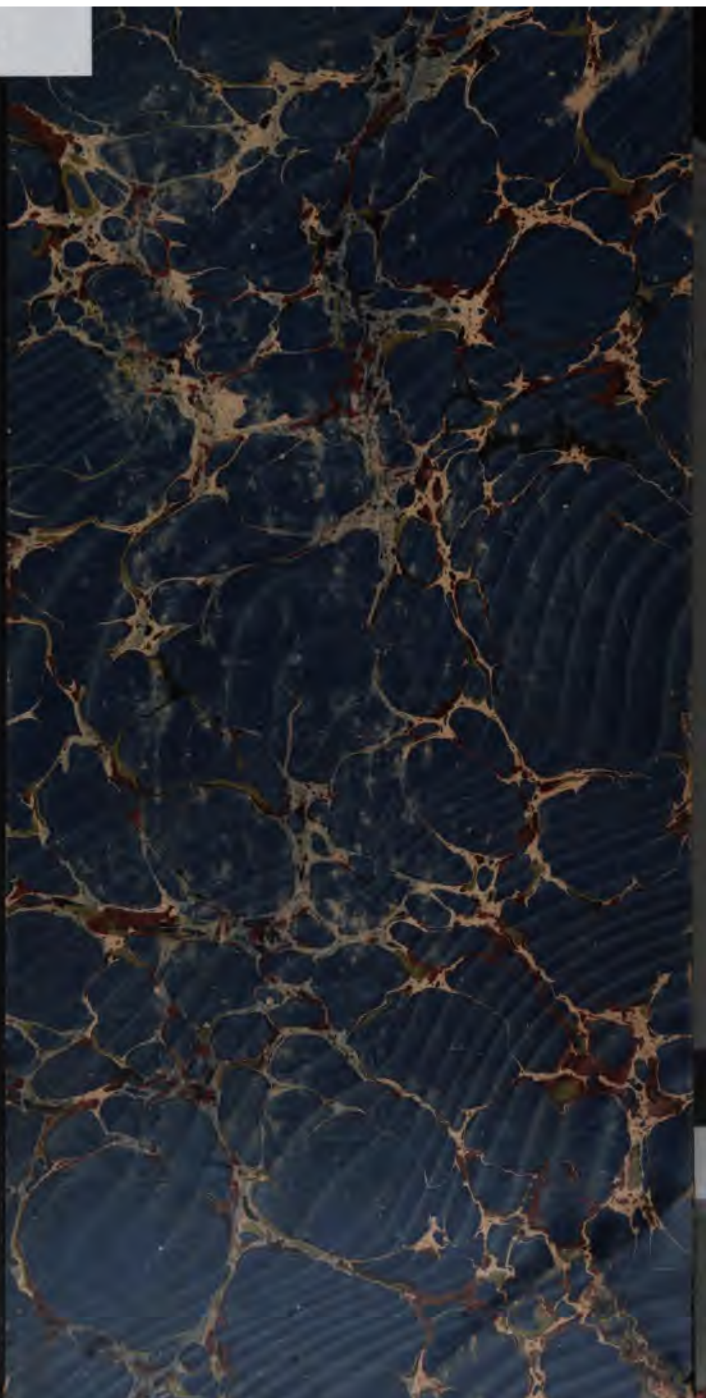




LA PENSÉE EXACTE EN PHILOSOPHIE

LA
PENSÉE EXACTE
EN
PHILOSOPHIE

PAR

TH. FUNCK-BRENTANO

Il n'y a qu'une vérité A = A;
le reste n'est qu'illusion.



PARIS
LIBRAIRIE INTERNATIONALE
15 Boulevard Montmartre 15
LACROIX VERBOECKHOVEN & Cie ÉDITEURS
A BRUXELLES, A LEIPZIG, A LIVOURNE
1869

Luxembourg. — Imp. J. Joris.

PREMIÈRE PARTIE

DIALOGUES

I

LES CROYANCES DU POSITIVISTE.



UN ÉTRANGER.

Chez nous la philosophie décheoit de jour en jour davantage ; mais il me semble qu'en France on en est tellement fatigué qu'on ne s'en occupe plus du tout.

UN POSITIVISTE.

Combien vous êtes dans l'erreur! Depuis les grandes et admirables découvertes d'Auguste Comte, la philosophie positive s'affermit, grandit, s'étend sans interruption en France, et nos voisins, surtout les Anglais, en soutiennent merveilleusement les progrès.

L'ÉTRANGER.

Mais dans leur forme première, les opinions de Comte ne furent-elles point plutôt une religion nouvelle qu'un système sérieux de philosophie?

LE POSITIVISTE.

Hors les immortelles découvertes de Comte : la loi des trois états, la hiérarchie des sciences, et le caractère expérimental de ses recherches, sa doctrine a été abandonnée ou dépassée. Elle n'eût point été en progrès continu sans cela. Les grands maîtres jettent toujours les fondements, les disciples et leurs successeurs élèvent l'édifice.

L'ÉTRANGER.

C'est incontestable; il en fut ainsi de toutes les grandes découvertes, non-seulement en philosophie, mais encore dans les sciences. Mais veuillez m'expliquer ce que vous entendez par la loi des trois états.

LE POSITIVISTE.

Nous l'interprétons d'une manière fort simple. Vous connaissez l'histoire ?

L'ÉTRANGER.

Un peu comme tout le monde.

LE POSITIVISTE.

Vous vous souvenez des théogonies fantastiques de l'ancienne Inde, de Brahme, de Vishnou, de Çhiva, de l'Om des Egyptiens, du bœuf Apis, de la déesse Ibis ?

L'ÉTRANGER.

Sans doute.

LE POSITIVISTE.

Ces croyances ne furent-elles point de l'imagination pure, dépassant toutes les limites d'une certitude quelconque? Ne furent-elles point absurdes au premier chef?

L'ÉTRANGER.

Elles le paraissent du moins.

LE POSITIVISTE.

C'est cette époque de l'histoire, et tout état intellectuel qui lui correspond, que nous appelons l'état théologique, c'est-à-dire un état tel qu'il empêche et étouffe toute possibilité de progrès et de science réelle, parce qu'il dépasse tous les moyens d'investigation et de certitude que nous possédons, s'impose et ne se raisonne point.

L'ÉTRANGER.

Nous possédons cependant une science bien réelle des croyances des Indiens, des Egyptiens, des Juifs; il y aurait donc une science de croyances dont il n'y a aucune science possible. Cela me paraît bien étrange. Comment pouvons-nous avoir la science certaine de l'objet d'une croyance qui échappe à toute science?

LE POSITIVISTE.

D'une manière fort simple : si nous comparons les croyances religieuses et l'objet dont

elles affirment l'existence, avec d'autres connaissances que nous possédons, alors nous sommes frappés par cette différence aussi profonde qu'éclatante : que toutes les croyances religieuses ne permettent ni démonstration, ni certitude, ni évidence, varient d'un homme à un autre, varient chez chaque peuple, à chaque époque, parce qu'elles ne reposent que sur des notions dont nous n'avons aucune donnée, tandis que toutes nos autres connaissances permettent au contraire cette démonstration, cette évidence et cette certitude, parce que l'objet dont elles sont les connaissances nous est immédiatement offert par l'expérience.

L'ÉTRANGER.

Pardon, monsieur, mais il me semble que vous me répondez par la question. Je vous demande comment il se peut que nous possédions une science de croyances dont aucune science n'est possible, et vous me répondez que les religions, en effet, ne sont pas des sciences, parce que leur objet nous échappe. Mais si les religions ne sont point des sciences, comment pouvons-nous prétendre que nous en possédons la science puisque leur objet nous échappe? Je vous répète ma question.

LE POSITIVISTE.

Pour être logique, la philosophie positive

devrait donc laisser absolument de côté la question des croyances religieuses.

L'ÉTRANGER.

Il me semble qu'elle devrait en agir ainsi, si elle ne veut se perdre dans une sophistique sans terme, et prétendre à la science d'une science impossible. Le vrai positivisme ne devrait s'occuper en aucune façon des religions.

LE POSITIVISTE.

C'est là en effet sa conséquence dernière : nous n'acceptons aucune croyance religieuse.

L'ETRANGER.

Mais vous en raisonnez énormément, ce qui, permettez-moi de vous le dire, me paraît fort inconséquent. Mais veuillez m'exposer la loi des trois états dans son ensemble, je comprendrai peut-être mieux le véritable positivisme de la religion de Comte.

LE POSITIVISTE.

C'est juste : à côté de l'histoire des croyances et des traditions religieuses des peuples, il en est une autre qui est celle de leurs spéculations philosophiques. Si la première se perd dans la nuit des temps, la seconde ne surgit véritablement qu'avec la civilisation grecque et s'arrête à Auguste Comte.

L'ÉTRANGER.

L'opposition est violente et fort peu scientifique. Mais où voulez-vous en venir?

LE POSITIVISTE.

A vous demander si vous vous souvenez des idées de Platon, des formes d'Aristote, de la substance spirituelle de St-Thomas, de l'idée de Dieu de Descartes ?

L'ÉTRANGER.

A vous dire la vérité, je m'en souviens, mais d'une façon tellement vague...

LE POSITIVISTE.

Qu'elle ne vous empêchera pas cependant de comprendre que les spéculations de tous ces grands hommes portent un caractère commun: ils ont recherché la vérité non plus par une méthode purement imaginaire, mais par une méthode toute subjective.

L'ÉTRANGER.

Vous devenez très-savant.

LE POSITIVISTE.

Moins que cela ne paraît : subjectif est un mot qui a l'avantage de rendre assez bien le fait de tirer de soi-même et des abstractions dont notre esprit est peuplé, tout le fond nécessaire à la construction de systèmes de philosophie métaphysique, sans réalité hors de nous.

L'ÉTRANGER.

Je commence à comprendre : tous ces grands hommes ont tiré d'eux-mêmes, de leur esprit les définitions de la nature et des principes des choses, sans s'inquiéter de ce que pouvaient être cette nature et ces principes en réalité.

LE POSITIVISTE.

En objectivité. — Admirable, monsieur!

L'ÉTRANGER.

Vous dites?

LE POSITIVISTE.

En objectivité. Kant...

L'ÉTRANGER.

„Ce qui se conçoit clairement s'énonce aisément;" je vous en prie, laissons Kant.

LE POSITIVISTE.

Je ne demande pas mieux, car l'expression d'objectivité ne dit autre chose que ce qu'est une chose en réalité dans l'objet. Rechercher la cause d'une chose objectivement, c'est la rechercher dans l'objet même, sans nous arrêter à toutes les abstractions et hypothèses que l'esprit peut nous suggérer à son sujet.

L'ÉTRANGER.

Il me semble que je suis au fait. La loi des trois états signifie ceci : qu'il y a une

époque théologique, et un état intellectuel, enfance de la pensée, dans lequel celle-ci s'abandonne à une méthode toute d'imagination; qu'il y a une seconde époque et un second état, que vous nommez métaphysique où la méthode subjective, méthode d'abstractions et de combinaisons arbitraires est employée de préférence; et qu'il y a enfin une troisième époque, qui commence avec les progrès des sciences modernes, et un troisième état, cette fois vraiment positif et scientifique, où la pensée ne se sert plus que de la méthode objective, d'un recours continuel à l'expérience et à l'objet.

LE POSITIVISTE.

C'est tout à fait cela; vous entendez à merveille. Reconnaissez donc que cette dernière méthode seule est la vraie, qu'elle seule est certaine, et que l'avenir de la science et du monde lui appartient. C'est la méthode des sciences exactes, une conséquence forcée des progrès de l'humanité et de cette profonde découverte d'Auguste Comte de la loi des trois états. Voyez-vous d'ici quel admirable essor vont prendre toutes les connaissances humaines, ce que va devenir la société, son histoire, ses progrès, l'humanité entière, par la seule puissance de la

méthode et de la doctrine positive, et par le seul fait que tous les penseurs et tous les grands génies ne s'égareront plus dorénavant dans les recherches vaines et stériles de la métaphysique et de la spéculation pure.

L'ÉTRANGER.

Vous êtes un disciple de bonne foi, et l'ardeur de votre croyance me touche. Mais en vérité, je ne vois rien de tout cela, au contraire; cette loi et ses conséquences me paraissent, malgré toute ma bonne volonté, également arbitraires, hypothétiques, subjectives, métaphysiques et tout ce que vous voudrez, mais rien moins que positives.

LE POSITIVISTE.

Vous aimez le paradoxe!

L'ÉTRANGER.

Vous allez en juger. M'accordez-vous que la pensée humaine soit toujours régie par les mêmes lois, que le brahmine, comme nous, pense que deux et deux font quatre.

LE POSITIVISTE.

Sans aucun doute; si la pensée de chaque homme n'était point sujette au fond aux mêmes lois intellectuelles, les hommes ne se comprendraient en aucune manière entre eux, et ils se trouveraient dans une impossibilité absolue de s'entendre.

L'ÉTRANGER.

Mais si les mêmes lois fondamentales régissent la pensée humaine, votre distinction en trois états de cette pensée, ne peut donc pas s'appliquer à ces lois ?

LE POSITIVISTE.

Evidemment non ; elle ne s'applique qu'aux croyances et aux connaissances auxquelles nous prétendons, ainsi qu'aux sciences que nous possédons.

L'ÉTRANGER.

Fort bien. Mais ces sciences, ces connaissances et ces croyances existent-elles en dehors de la pensée des hommes ?

LE POSITIVISTE.

Certainement non, elles n'existent que dans et par elle.

L'ÉTRANGER.

Si elles n'existent point en dehors de la pensée, et si, d'un autre côté, votre distinction de la pensée en trois états ne se rapporte pas à ses lois fondamentales, les mêmes chez chaque homme, il me semble que vous avez dû en faire abstraction pour pouvoir établir votre distinction.

LE POSITIVISTE.

Certes.

L'ÉTRANGER.

Vous m'avez cependant dit que toute abstraction était personnelle, hypothétique, subjective.

LE POSITIVISTE.

Je m'aperçois que vous êtes fort dialecticien.

L'ÉTRANGER.

Vous venez de me dire, en outre, que nos sciences et nos croyances n'existaient point en dehors de la pensée. Mais croyez-vous que la pensée puisse être quelque chose en dehors de ses croyances et de ses connaissances?

LE POSITIVISTE.

Non, évidemment, car comment pourrions-nous penser sans connaissances ni croyances.

L'ÉTRANGER.

La pensée n'est donc rien en dehors de ses connaissances et de ses croyances, et nos connaissances et nos croyances n'existent point en dehors de la pensée. Mais comment quelque chose peut-il exister dans rien? — Vous voilà plongé, grâce à vos abstractions, dans la plus belle métaphysique du néant indien, vous positiviste!

LE POSITIVISTE.

Je vois que j'ai eu tort de vous accorder

que la pensée humaine se trouvait toujours régie par les mêmes lois, car évidemment Vishnou et Newton n'ont pas pensé de la même manière.

L'ÉTRANGER.

Ce n'est pas moi qui le soutiens, c'est vous-même qui le prétendrez.

LE POSITIVISTE.

Je suis curieux de voir comment vous pourrez m'y contraindre.

L'ÉTRANGER.

Il ne suffit certainement pas d'avoir l'idée, la simple vue ou le toucher d'un objet pour le connaître; les Indiens auraient eu la même science que nous.

LE POSITIVISTE.

C'est certain, comme vous dites.

L'ÉTRANGER.

Pour connaître donc un objet il faut pouvoir le juger dans les divers côtés et rapports qu'il renferme.

LE POSITIVISTE.

Point de doute.

L'ÉTRANGER.

Or, juger, c'est percevoir les rapports des choses et affirmer leur accord.

LE POSITIVISTE.

Où voulez-vous en venir avec ces règles élémentaires de logique?

L'ÉTRANGER.

Elles sont la réponse à vos illusions. Si Vishnou ne connaissait que peu de choses, il n'a pu aussi affirmer leur accord que d'une manière fort incomplète, et si Newton en connaissait davantage, en les jugeant, il a pu aussi arriver à un accord plus parfait. Ni l'un ni l'autre n'ont changé de méthode, ni obéi à des lois différentes; tous deux ont simplement jugé les connaissances qu'ils possédaient, et, percevant des rapports entre elles, ils ont affirmé leur accord, l'un relativement à des données plus pauvres et plus éloignées, et de là son apparence d'imagination, l'autre relativement à des données plus nombreuses et plus riches et de là leur caractère scientifique.

LE POSITIVISTE.

Expliquez-vous davantage.

L'ÉTRANGER.

Supposons que vous ne possédiez seulement que deux idées, celle du soleil et d'un cheval, par exemple, qu'en arrivera-t-il?

LE POSITIVISTE.

Que je les combinerai de toute façon, en concevant des rapports entre elles, c'est forcé.

L'ÉTRANGER.

Ainsi vous supposerez, car vous ne pos-

sédez que ces deux idées, que c'est un cheval qui doit tirer le soleil et que c'est la cause de son mouvement, comme vous croirez encore que c'est une lumière intérieure qui doit éclairer le cheval dans ses propres actions.

Mais groupez autour de la notion du soleil et de son mouvement mille autres connaissances, telles que celles du mouvement des planètes et de leurs satellites, de leur situation et de leurs rapports respectifs, de l'action des masses les unes sur les autres, et vous arriverez non moins naturellement, et pour la même raison, aux lois de Kepler et de Newton.

LE POSITIVISTE.

Il n'y aurait donc ni méthode métaphysique, ni méthode subjective, ni méthode positive ?

L'ÉTRANGER.

Aucunement.

LE POSITIVISTE.

Comment, quand le brahmine m'affirme l'existence de la Trimourti, et quand moi je vous dis qu'il y a la force de la pesanteur, c'est identiquement la même manière de penser.

L'ÉTRANGER.

C'est la même.

LE POSITIVISTE.

Vous me stupéfiez.

L'ÉTRANGER.

Votre stupéfaction ne sera pas de longue durée. Permettez-moi deux questions : quand le Brahmine affirme l'existence de la Trimourti, que fait-il?

LE POSITIVISTE.

Il pose un principe hypothétique et subjectif, produit de son imagination, par lequel il croit expliquer la nature des choses.

L'ÉTRANGER.

Et quand vous affirmez l'existence de la pesanteur, que faites-vous?

LE POSITIVISTE.

Prétendriez-vous par hasard que j'affirme alors également un principe inconnu, hypothétique et subjectif par lequel je crois aussi expliquer la nature des choses.

L'ÉTRANGER.

Certainement; car que savez-vous de la pesanteur? Connaissez-vous cette force? — Quand la pierre tombe, quand l'eau coule, nous disons que c'est grâce à la pesanteur, et quand nous voyons les astres se mouvoir dans leurs orbites, nous disons que c'est en vertu de la gravitation. Mais cette force qu'est-elle? — Newton lui-même avoue que

c'est une hypothèse à laquelle il a cru devoir recourir pour expliquer les phénomènes célestes, mais il ne prétend en aucune manière nous en enseigner la nature, ni même nous démontrer que c'est une force particulière. Du reste, l'action à distance sur laquelle repose l'hypothèse de la pesanteur, ne nous est-elle pas chose profondément inexplicable et inintelligible? Et de plus l'éther n'étant point soumis à cette force, n'y aurait-il pas dans l'espace une force en action sans matière qui la porte?

LE POSITIVISTE.

Mais nous n'en voyons pas moins la pierre tomber et les astres se mouvoir.

L'ÉTRANGER.

Comme nous voyons la lumière nous éclairer et la chaleur nous échauffer, mais sans connaître la nature de ces forces. Beaucoup de physiciens même prétendent que toutes ces forces ne sont que de simples mouvements.

LE POSITIVISTE.

C'est vrai.

L'ÉTRANGER.

Et le mouvement, remarquez-le bien, sans matière qui meut ou qui est mue, sans moteur ou sans cause motrice, est un principe essen-

tiellement métaphysique. Il en est ainsi de tout principe, de toute cause qui nous apparaît première, que nous la supposions à des phénomènes particuliers ou à leur ensemble, que nous l'appelions Trimourti ou pesanteur. Ce sont de pures hypothèses, qui nous sont imposées par notre esprit et dont le caractère dépend de la somme de nos connaissances acquises, mais dont la formule exacte et la science nous échappent absolument; car pour pouvoir en juger, ne faudrait-il pas connaître de toute nécessité des principes plus généraux et plus simples encore, c'est-à-dire plus premiers, que les principes premiers connus?

LE POSITIVISTE.

Cela est impossible, je dois l'avouer.

L'ÉTRANGER.

Vous voyez donc combien grandes sont vos illusions et qu'au fond vos méthodes métaphysiques, subjectives et objectives ne sont qu'une seule et même méthode appliquée à des données plus ou moins éloignées, riches ou pauvres, simples ou complexes. Il n'y a que la science qui change, la méthode comme la pensée restent les mêmes.

LE POSITIVISTE.

Votre manière de voir me paraît en effet

beaucoup plus simple et plus juste que celle de Comte. Mais en somme elle arrive à la même conclusion : plus les hommes rechercheront des données premières, immédiates et expérimentales, plus ils acquerront de moyens d'augmenter et de développer leur science.

L'ÉTRANGER.

Très-vrai, mais à une condition, qu'ils bouleverseront de fond en comble la soi-disant loi des trois états de Comte pour la prendre juste au rebours.

LE POSITIVISTE.

Comment cela ?

L'ÉTRANGER.

L'enfance de la pensée humaine est caractérisée essentiellement par sa pauvreté d'idées : d'où ses images lointains et ses explications de l'origine et de la nature des choses, toutes physiques et matérielles, et qui ne prennent leur source que dans des analogies grossières. Etat primitif qui mérite vraiment, sinon le nom de positif, mais du moins celui d'état physique et matériel de la pensée.

A la seconde époque de l'humanité et à un état plus avancé de la science, nous pouvons par contre laisser le nom d'état philosophique, et nous dirons, appuyé d'un

côté sur l'histoire générale et d'un autre sur l'histoire du progrès de la science individuelle, que c'est durant cette époque et dans cet état que se dégagent et s'acquièrent les connaissances des lois propres à la pensée, ainsi que des lois abstraites et générales des choses. La civilisation grecque et romaine et la civilisation moderne appartiennent en réalité à une seule et même grande époque de l'histoire de l'humanité, et l'induction de Platon, la déduction d'Aristote, les idées simples de Descartes, et les natures simples de Bacon sont aussi bien des découvertes de lois immortelles, que celles d'Euclide, d'Archimède, de Galilée et de Newton.

A cette époque intellectuelle succédera enfin une troisième époque que nous appellerons métaphysique, durant laquelle les hommes parviendront à découvrir la véritable portée des lois de leur intelligence et des lois des choses, grâce aux observations de plus en plus parfaites qu'ils auront établies aussi bien au sujet des phénomènes de la pensée que des phénomènes du monde extérieur : développement intellectuel qui les conduira à conclure de lois nécessaires, abstraites et mathématiques non-seulement à

l'existence, comme M. Leverrier a déjà pu le faire au sujet d'une planète, mais également à la nature de toutes choses données.

LE POSITIVISTE.

Ainsi, c'est tout à rebours qu'il faudrait prendre la loi des trois états, si nous voulions en faire vraiment l'expression des progrès scientifiques de l'humanité.

L'ÉTRANGER.

C'est de toute évidence, à moins de rester plongé dans un état tout physique et matériel comme aux origines de l'humanité et de méconnaître absolument la grandeur et les aspirations de la science moderne.

LE POSITIVISTE.

Mais la doctrine du positivisme n'est fondée que sur cette grandeur et sur ces aspirations.

L'ÉTRANGER.

Est-ce bien sérieux ce que vous dites-là?

LE POSITIVISTE.

Pouvez-vous en douter en présence de la grandiose idée de Comte de la hiérarchie des sciences, de ce tableau si simple et si vaste à la fois qu'on ne sait ce qu'il faut le plus y admirer de la grandeur du génie de Comte ou du caractère gigantesque de son entreprise?

L'ÉTRANGER.

Vous êtes décidément un croyant d'une sincérité telle que j'ose à peine vous avouer que la hiérarchie des sciences m'a toujours paru un enfantillage indigne d'un penseur sérieux.

LE POSITIVISTE.

Vous n'avez tout simplement pas compris Comte. Le grand maître fut un observateur non moins consciencieux que profond; aussi remarqua-t-il que l'esprit procède toujours du plus simple au plus composé.

L'ÉTRANGER.

C'est sans doute le contraire que vous voulez dire?

LE POSITIVISTE.

Comment?

L'ÉTRANGER.

Mais parce que l'esprit procède toujours du plus composé au plus simple. Vous êtes-vous formé d'abord les idées de nombre, de grandeur, de forme, ou les idées de votre mère, de votre père, de votre bonne?

LE POSITIVISTE.

C'est juste, l'esprit commence par ces dernières, je me suis mal exprimé. C'est dans les sciences que je devais dire que l'esprit procède toujours des connaissances les plus simples aux connaissances les plus complexes.

L'ÉTRANGER.

En êtes-vous bien sûr ?

LE POSITIVISTE.

Parbleu! ne faut-il pas connaître les mathématiques pour apprendre l'astronomie? — Et ne faut-il pas connaître les forces universelles de cette dernière pour pouvoir comprendre les forces particulières de la physique? — Et ne faut-il pas connaître...

L'ÉTRANGER.

Allez toujours.

LE POSITIVISTE.

Les forces de la physique avant de pouvoir se rendre compte des forces moléculaires de la chimie? — Et ne faut-il pas connaître encore celle-ci avant de pouvoir songer à approfondir l'étude si complexe des phénomènes vitaux, la biologie? — Enfin, ne faut-il pas connaître cette dernière avant de pouvoir soupçonner les principes premiers de la sociologie?

L'ÉTRANGER.

Vous dites ?

LE POSITIVISTE.

La sociologie, le nom n'y fait rien, c'est la science de la société humaine, la dernière, la plus difficile, la plus complexe, la plus élevée de toutes les sciences.

L'ÉTRANGER.

Mon cher monsieur, il me serait facile de vous démontrer que vous voguez de nouveau et à pleines voiles sur l'Océan sans rivage de la subjectivité, le nom également n'y fait rien; et de cette métaphysique imaginaire, abusive et hypothétique que vous réprouvez tant, car chacune de nos sciences n'est en vérité qu'une abstraction toute subjective, et votre hiérarchie une abstraction d'abstractions, quelque chose d'essentiellement métaphysique.

Mais répondez-moi à cette simple question : la pensée est-elle une ou est-elle deux?

LE POSITIVISTE.

Elle est évidemment une.

L'ÉTRANGER.

Le monde extérieur est-il un ou est-il deux?

LE POSITIVISTE.

Il est un, mais où voulez-vous me conduire?

L'ÉTRANGER.

A m'avouer que si la pensée est une, toutes ses connaissances s'enchaînent et se tiennent dans toutes les directions, sans distinction de principes aucune, sinon la pensée serait tantôt la pensée d'une science selon tel principe, et tantôt la pensée d'une autre selon tel autre principe, et elle-même serait

forcément deux et plusieurs pensées et non une, ce qui serait absurde.

LE POSITIVISTE.

Cependant l'objet de nos diverses sciences est nécessairement aussi divers et aussi multiple que ces sciences.

L'ÉTRANGER.

Pas plus hors la pensée que dans la pensée. Ayez donc la bonté de me montrer des forces astronomiques différentes des forces physiques, et des forces physiques qui ne sont point des forces moléculaires, physiologiques, voire sociales. Depuis les phénomènes si complexes de l'organisme vivant jusqu'aux mouvements célestes, nous rencontrons partout les mêmes forces et la même matière dans les sciences vraiment positives. Votre distinction n'est donc qu'illusoire. Toute chose se tient et s'enchaîne, aussi bien dans la pensée que hors d'elle, et ce n'est précisément que parce qu'il en est ainsi que Comte a pu songer à établir le tableau fantastique de la dépendance de nos connaissances les unes des autres, car si toute chose n'était point unie à toute chose, nous n'observerions absolument aucune dépendance entre elles.

LE POSITIVISTE

Il y a cependant un développement historique et naturel des sciences, et certaines de nos connaissances et de nos découvertes furent de toute nécessité antérieures à d'autres. Les mathématiques et l'astronomie ne sont-elles pas les premières et les plus anciennes des sciences?

L'ÉTRANGER.

Soyez donc de bonne foi. L'humanité a-t-elle commencé par acquérir la connaissance du langage et des conditions sociales et climatériques dans lesquelles elle vivait, des animaux et des plantes nécessaires à sa subsistance, ou bien a-t-elle commencé par les mathématiques et l'astronomie ? — La grammaire, la logique et la législation ne sont-elles pas plus vieilles que la chimie et la physiologie? — Est-ce la gravitation et les mathématiques qui ont servi à Papin à découvrir la force de la vapeur ? — Est-ce que ce sont les lois des ellipses qui ont fait découvrir les mouvements célestes à Kepler, ou sont-ce ces mouvements qui lui ont fait découvrir les lois des ellipses? — Est-ce par la physique et la chimie que Cuvier a été conduit à sa merveilleuse classification, et Jussieu à son système naturel? — Est-ce

par la biologie que Tacite, Vico et Montesquieu sont devenus de si profonds observateurs de la vie des peuples et que Smith, Malthus et Ricardo ont trouvé leurs lois économiques et sociales? — Enfin la sociologie, votre dernière science, n'est-elle point ancienne comme Lycurgue et Solon à côté desquels Comte et vous tous vous n'êtes que des enfants, et ne naquit-elle point avec les premières relations des hommes?

LE POSITIVISTE.

Cependant ne faut-il point connaître de toute évidence les mathématiques pour pouvoir comprendre les lois astronomiques et physiques?

L'ÉTRANGER.

Absolument comme il faut que vous sachiez boire et manger, lire et écrire pour acquérir n'importe quelle connaissance plus générale.

LE POSITIVISTE.

Ainsi selon vous, il faudrait prendre en quelque sorte la hiérarchie des sciences, comme la loi des trois états, tout à rebours pour lui donner quelque apparence de justesse?

L'ÉTRANGER.

Je vous avouerai que je n'ai jamais cru la hiérarchie de Comte fausse à ce point.

Mais essayons. Ne vous semble-t-il pas que les premières connaissances qu'acquirent les hommes furent nécessairement celles qui dérivèrent de leur vie sociale?

LE POSITIVISTE.

Elles le furent nécessairement, je ne puis m'y refuser, car l'homme entièrement abandonné à lui-même suffirait à peine à sa subsistance, et ne pourrait guère songer à son développement intellectuel.

L'ÉTRANGER.

Or, à mesure que les hommes pénétrèrent les phénomènes sociaux, n'arrivèrent-ils point à rechercher les causes de ces phénomènes et à vouloir définir les forces vitales et organiques?

LE POSITIVISTE.

C'est une conséquence forcée, la connaissances des phénomènes seule conduit à la recherche de leurs causes, c'est de science positive.

L'ÉTRANGER.

Mais la recherche des forces vitales ne semble-t-elle pas devoir nous conduire à la découverte des forces moléculaires dont elles émanent et dont elles sont l'expression la plus parfaite, ou croyez-vous que les forces vitales puissent exister sans matière?

LE POSITIVISTE.

C'est juste encore, la recherche des forces vitales nous conduit forcément à la découverte des forces moléculaires de la matière; en dehors d'elle il n'y a point de forces. Aucun positiviste ne soutiendra le contraire.

L'ÉTRANGER.

Les forces générales de la nature, à leur tour, peuvent-elles être autre chose que des résultantes des forces propres aux molécules, et pourrons-nous jamais parvenir à la définition exacte des forces de la physique, si déjà nous ne possédons la science des forces propres aux molécules matérielles?

LE POSITIVISTE.

C'est de toute évidence. Pour pouvoir définir les forces propres à un tout, il faut connaître celles de ses parties.

L'ÉTRANGER.

Mais si, pour pouvoir définir les forces générales de la physique, il faut connaître les forces moléculaires de la chimie, parce que les premières n'en sont que des résultantes, ne faut-il pas aussi et pour la même raison, posséder la science des forces générales de la matière avant de pouvoir prétendre en quoi que ce soit à celles des forces universelles?

LE POSITIVISTE.

Pour découvrir les causes des lois et phénomènes astronomiques, il faut déjà connaître les forces générales de la physique, c'est certain. Sans la découverte de la pesanteur par Galilée, Newton n'aurait pu songer à celle de la gravitation.

L'ÉTRANGER.

Enfin les causes, les vraies formules et les véritables définitions des lois universelles de l'astronomie découvertes, ne nous conduiront-elles pas forcément, et du même coup, à l'intelligence des rapports profonds qui existent entre les lois de l'univers et les lois mathématiques de notrs esprit? Accord suprême et science dernière, la plus haute, la plus certaine et la plus évidente possible.

LE POSITIVISTE.

C'est superbe. Je ne comprends pas comment Comte ait pu établir une hiérarchie toute contraire.

L'ÉTRANGER.

L'une vaut l'autre; elles sont également superficielles et loin de la vérité.

LE POSITIVISTE.

Comment entendez-vous donc l'histoire et les progrès des sciences?

L'ÉTRANGER.

D'une manière fort simple. Comment avez-vous acquis les connaissances et les sciences que vous possédez?

LE POSITIVISTE.

Je suppose que c'est de la même manière que vous. Après les écoles primaires on m'envoya au lycée, du lycée je vins à l'université, et depuis je suivis mes propres inspirations.

L'ÉTRANGER.

Fort bien. Mais avant d'aller aux écoles primaires, ne vous formâtes-vous point des notions un peu arbitraires, des jugements un peu au hasard sur toutes choses qui vous environnaient et vous frappaient.

LE POSITIVISTE.

Comme tous les enfants.

L'ÉTRANGER.

Arrivé à l'école, on vous enseigna à lire, à écrire, à compter, à exprimer et à coordonner vos petites idées d'une manière un peu plus suivie, en vous donnant des règles générales et les plus saisissables possibles.

Au lycée vous allâtes plus loin et on vous fit pénétrer un peu plus avant dans les choses; on s'y efforça de vous apprendre un peu

toutes les sciences et d'une manière fort élémentaire, les langues et leur grammaire, la botanique et la zoologie, l'histoire et la géographie, l'algèbre et la géométrie, l'astronomie et la philosophie même, commençant toujours par celles qui se rapportaient le plus aux connaissances que vous possédiez déjà pour vous élever de degré en degré aux plus générales et aux plus abstraites, jusqu'à ce que finalement vous vous soyez arrêté à celles qui répondaient le mieux au caractère de votre esprit, à la carrière que vous vouliez suivre, aux circonstances dans lesquelles vous vous trouviez placé.

LE POSITIVISTE.

Je ne vois pas la conséquence que vous puissiez en déduire au sujet des progrès de l'humanité entière.

L'ÉTRANGER.

L'humanité entière ne se compose-t-elle pas que d'individus, et son point de départ ne fut-il pas ce qu'est encore le nôtre? — D'un côté la pensée, notre organisme, nos sentiments, la société, et d'un autre, la voûte céleste, la terre que nous habitons et ses êtres animés et organisés. Or, la pensée humaine tendit à développer indistinctement ses connaissances dans toutes les directions

de ses facultés et de leur objet, et ce n'est qu'à mesure, comme vous au lycée, qu'elle acquit la connaissance de données élémentaires, qu'elle put parvenir à s'élever à de plus générales. Et toujours, comme vous encore au lycée, les progrès qu'elle put faire dans les sciences, répondirent exactement aux progrès accomplis, non seulement dans une science, mais en toutes indistinctement; car toutes les sciences se tiennent, elles sont une dans la pensée, et elles sont une dans l'objet.

Ainsi nous voyons tantôt la découverte de lois nouvelles en physique bouleverser la science des lois intellectuelles, comme il en arriva de Bacon; tantôt c'est le contraire, et une nouvelle doctrine philosophique donne un nouvel essor aux recherches des sciences exactes, comme Aristote nous en fournit le remarquable exemple. Une découverte en chimie, comme fut celle de Lavoisier, fit entrevoir un monde nouveau en physique, tandis que les découvertes en astronomie conduisirent Newton et Leibnitz au calcul infinitésimal. Une loi physiologique réagit sur l'interprétation des forces moléculaires, une loi pathologique sur celle des forces mentales, et un progrès dans la législation politique ou économique étend ses effets jusqu'aux moindres

aspirations intellectuelles de tout un peuple. Aussi vouloir soumettre la mobilité insondable et toute l'immensité de ce travail constant, soutenu, sans trêve, de la pensée humaine dans les siècles, à une pauvre classification, c'est, je vous le répète, aussi peu comprendre la grandeur et la puissance du génie humain, que les conditions les plus élémentaires de ses progrès.

LE POSITIVISTE.

Mais vous admettrez du moins le principe fondamental du positivisme : que tout progrès dans les sciences, quelle que soit leur dépendance réciproque, doit reposer sur les données de l'expérience.

L'ÉTRANGER.

Pas plus que tout le reste.

LE POSITIVISTE.

Alors vous êtes idéaliste.

L'ÉTRANGER.

Les doctrines des idéalistes ne sont que de belles rêveries, je vous les abandonne de grand cœur. Mais votre croyance dans l'expérience comme dans le *deus ex machina* de la vérité ne vaut pas davantage ; vous me l'accorderez à votre tour.

Dites-moi, s'il vous plaît, quelle est la couleur du sang ?

LE POSITIVISTE.

Mais il est rouge.

L'ÉTRANGER.

Cependant le liquide qui constitue véritablement le sang n'a aucune couleur, et les globules qu'il renferme sont d'un jaune pâle et parfois tout à fait blanchâtres.

LE POSITIVISTE.

C'est le microscope qui vous l'a démontré; c'est toujours de l'expérience.

L'ÉTRANGER.

Mais quelle règle, quelle assurance possédez-vous que cette dernière expérience soit décidément la vraie, et qu'elle n'est pas aussi illusoire à son tour que la première? — Vous n'en possédez aucune; et il en est de même de toutes les données expérimentales. Leur vérité n'est toujours qu'actuelle et momentanée; les sciences progressent, c'est vrai, mais les vérités qu'elles nous enseignent changent aussi d'un moment à un autre. Qu'est-ce donc que cette vérité qui à chaque instant cesse d'être vérité? Est-ce autre chose qu'une illusion continuelle, incessante?

Du reste, ne jugez-vous pas toujours une idée par une autre idée?

LE POSITIVISTE.

Certainement, je juge toujours une idée par une autre idée.

L'ÉTRANGER.

Et toutes les expériences possibles ne se présentent-elles pas toujours à vous par l'intermédiaire d'idées? Une expérience dont vous ne vous formeriez point d'idée, serait-elle une expérience pour vous?

LE POSITIVISTE.

Evidemment non.

L'ÉTRANGER.

Comment se fait-il alors que vous puissiez prétendre que les idées que nous donne l'expérience sont les seules justes, si l'expérience elle même ne se présente jamais à nous que par l'intermédiaire d'une idée? Vos prétentions à la vérité ne vous paraissent-elles pas exhorbitantes? Vous n'avez aucune autre idée de l'expérience que celle qu'elle vous donne, et vous soutenez que ces idées seules sont vraies parce qu'elle vous les donne. N'est-ce point tourner dans un cercle comme les chevaux tournent les meules?

LE POSITIVISTE.

Mais si je doutais des idées que je forme expérimentalement, je douterais non-seulement de l'existence du monde extérieur mais encore de la mienne propre.

L'ÉTRANGER.

Là n'est point la question. Elle est nette

et précise: vous dites que ces idées seules sont vraies que vous donne l'expérience, et quand je vous demande ce que c'est que cette expérience, vous répondez que ce n'est toujours qu'une idée, car nous ne jugeons jamais nos idées les unes que par les autres. Vous n'êtes donc en réalité qu'un idéologue comme n'importe quel cartésien?

LE POSITIVISTE.

Mais un idéologue positif, je le veux bien.

L'ÉTRANGER.

Un idéologue positif, c'est comme de la lumière noire. Il y a contradiction dans les termes.

Mais poursuivons: je crois que c'est encore accorder trop de valeur au positivisme que de l'accuser de contradiction.

LE POSITIVISTE.

Vous voulez plaisanter.

L'ÉTRANGER.

Aucunement, vous dites que vous n'acceptez que les données de l'expérience et ce que vous appelez la méthode positive. Or, une méthode en philosophie est-elle autre chose qu'un principe général et un certain nombre de règles de conduite, pour nous servir de guide et de soutien dans nos recherches de la vérité?

LE POSITIVISTE.

Cette définition me paraît assez juste.

L'ÉTRANGER.

Mais peut-il y avoir des préceptes, des règles positives de la recherche de la vérité, sans que cette recherche ne devienne du coup découverte?

LE POSITIVISTE.

Je ne comprends pas trop.

L'ÉTRANGER.

Tracez un triangle, tirez d'un angle dont vous prolongez un côté une parallèle au côté qui lui est opposé, et comparez les angles.

LE POSITIVISTE.

Mais c'est la démonstration de l'égalité des angles du triangle à deux droits.

L'ÉTRANGER.

Mais c'est aussi une règle qui nous conduit à trouver immédiatement la valeur des trois angles; et c'est une règle vraiment positive, qui ne devient une démonstration que précisément parce qu'elle est positive. Or, avouez-moi franchement, connaissez-vous une règle positive qui puisse me faire faire n'importe quelle découverte? Comment dois-je agir pour trouver positivement, sans tâtonnement ni incertitude, ainsi que vous venez

de le faire au sujet des angles du triangle, la nature de la chaleur, par exemple, ou la cause de la pesanteur, ou le fusil de l'avenir ou un combustible à meilleur marché. Ma réputation ou ma fortune seront faites du coup.

LE POSITIVISTE.

Bacon...

L'ÉTRANGER.

Vous me renvoyez aux calendes grecques. Bacon, qui connaissait certainement bien les règles de son induction, nous a laissé, malgré toute la peine qu'il s'est donné, dans une ignorance profonde de ce que c'était que la chaleur, et nous démontra précisément par lui-même combien sa méthode était peu positive. Ne me répondez donc point par Bacon, mais dites-moi sans hésitation et positivement: connaissez-vous une règle exacte quelconque qui puisse nous conduire à une découverte nouvelle? Je vous en prie.

LE POSITIVISTE.

Vous me demandez le secret de la pensée des hommes de génie. Je ne le connais point. Mais le recours continuel à l'expérience...

L'ÉTRANGER.

Est une belle et bonne chose, point de

doute. Mais permettez-moi de vous observer que si vous appelez le recours à l'expérience une méthode positive, sans que pour cela les règles que vous en connaissez puissent vous faire faire la moindre découverte, que ce n'est plus là une contradiction dans les termes, mais que c'est de la belle et bonne sophistique. Car quand j'appelle positive une méthode de recherche de la vérité, qui ne me conduit point à sa découverte et qui n'est en réalité qu'un tâtonnement continuel, alors je ne fais que jouer sur les mots; je me trompe moi-même et je trompe les autres. Il y a deux mille ans que Socrate appelait cela un sophisme.

LE POSITIVISTE.

Mais les faits amassés avec soin, les souvenirs recueillis minutieusement...

L'ÉTRANGER.

Sont autant d'abstractions hypothétiques et subjectives. Car vous êtes impuissant de m'enseigner, non-seulement la grande loi de la découverte, mais encore la moindre règle qui m'apprenne à dominer ma mémoire ou à coordonner les faits amassés. Dites: de quelle manière dois-je me souvenir, quels faits dois-je rassembler? Je pense telle chose; je veux la juger par une autre. Fais-je bien,

fais-je mal de choisir celle-ci de préférence à une autre? qu'en sais-je? qu'en savez-vous? Donnez-moi la règle la plus chétive de conduite, mais positive, certaine, évidente, et je déclare votre philosophie la première philosophie du monde.

Vous ne répondez pas.

LE POSITIVISTE.

Ainsi pour être véritablement positiviste, il me faudrait abandonner jusqu'aux prétentions de faire de l'expérience une méthode quelconque, pour ne m'en tenir finalement et exclusivement qu'à son principe premier: au phénomène toujours actuel et présent de la sensation et à la jouissance immédiate.

L'ÉTRANGER.

C'est en effet la seule chose qui soit réellement et positivement, du point de vue positiviste, au-dessus de tout doute et de toute contestation. Connaissez-vous autre chose? un souvenir passé, qu'est-ce? une sensation qui n'est plus, que peut-elle être? — Des suppositions si nous voulons en faire des vérités certaines, et des illusions si nous voulons en faire des principes.

LE POSITIVISTE.

Ma foi, vous pouvez avoir raison. Votre manière de voir est du moins une philosophie

vraiment positive, un état net et clair, sans loi dont le rebours est possible, sans hiérarchie dont le contraire est tout aussi vrai, sans définitions en cercle et sans méthode sophistiquée.

Monsieur l'étranger, votre philosophie me convient.

L'ÉTRANGER.

Le positivisme solidement pensé et poursuivi jusque dans ses dernières conséquences n'a point d'autre issue.

Mais j'aimerais mieux vous voir rester un positiviste inconséquent avec lui-même que de vous voir aboutir à cette extremité.

LE POSITIVISTE.

Que m'importe, je veux être logique et positif jusqu'au bout.

L'ÉTRANGER.

C'est impossible. Quant on part d'un principe faux et incomplet, on reste, quoiqu'on fasse, faux et incomplet jusque dans les dernières conséquences.

LE POSITIVISTE.

Cependant vous l'avez dit vous-même: la sensation et la jouissance immédiates et actuelles seules sont vraiment positives, hors de doute et de contestation.

L'ÉTRANGER.

A une condition: que notre pensée puisse

en vérité se borner à la sensation immédiate et momentanée. Mais elle ne saurait le faire: l'homme qui voudrait agir comme l'animal, tout en étant forcé de rester homme, entreprendrait l'absurde et l'impossible; il s'efforcerait de penser en animal tout en pensant en homme, d'être homme et non homme à la fois, ce qui ne serait plus que de la folie et non de la philosophie positive.

LE POSITIVISTE.

Que faut-il donc faire pour rester conséquent à moi-même et pour rendre la doctrine de Comte vraiment logique?

L'ÉTRANGER.

Mais Comte lui-même vous l'a dit: il faut accepter sa doctrine aveuglément, comme le brahmine reçoit celle des Vedas, et le catholique celle de son Eglise, sans permettre qu'on en doute, ni qu'on en discute.

Auguste Comte fut un penseur hardi et profondément logique. Frappé du vide des rêves des idéalistes, il se jeta dans la direction opposée et voulut découvrir une méthode plus exacte. Ce sera son mérite immortel; ne cherche point une méthode qui veut. Mais croyant devoir la séparer du tout au tout des méthodes métaphysique et théologique, il ne vit point que la pensée humaine restait tou-

jours la même et il établit la distinction de sa loi des trois états; distinction illusoire qu'il voulut compléter par la hiérarchie des sciences, moyen artificiel dont il prouva par lui-même toute la faiblesse. La pensée de Comte n'en fut pas moins grande, et seul de toute son école, il fut conséquent jusqu'au bout. Ayant fait forcément, parce qu'il n'y a point de principe premier dans les sciences exactes, de la loi des trois états un dogme, sa hiérarchie devint une véritable initiation, et l'ensemble finalement une religion nouvelle. Comte ne put conclure autrement. — Quant à ceux qui firent de sa religion, qu'il n'avait appelée positive qu'en opposition avec la religion révélée, le positivisme ils ne comprennent plus ni la justesse ni le développement si vrai de la pensée du maître.

Ne les imitez donc pas et restez disciple fidèle. Rejetez comme une injure et comme une hérésie le titre de philosophe et de libre penseur, pour vous faire prêtre de la religion nouvelle, et sans vous arrêter à aucune des contradictions, des difficultés et des absurdités qu'elle renferme. Le maître a dit, donc cela est!

LE POSITIVISTE.

A vous entendre, on croirait presque que vous êtes prêtre comtiste vous-même.

L'ÉTRANGER.

Je vous ai déclaré au commencement de notre entretien que je croyais la philosophie complètement déchue en France. Je tenais à vous le démontrer. Vous n'y vivez plus en effet que des débris de vos grandes croyances et de vos grandes illusions passées.

FIN DES CROYANCES DU POSITIVISTE.

II

LES CERTITUDES DU SCEPTIQUE.



UN SCEPTIQUE.

Que je suis heureux de rencontrer un homme qui partage mes opinions.

L'ÉTRANGER.

En êtes-vous bien sûr?

LE SCEPTIQUE.

Votre ami, le positiviste, vient de me le dire.

L'ÉTRANGER.

En êtes-vous encore bien sûr?

LE SCEPTIQUE.

Voulez-vous vous moquer de moi?

L'ÉTRANGER.

Je pourrais vous demander encore si vous en êtes bien sûr? Mais je vois avec plaisir qu'il y a des choses dont vous ne doutez point. Il faut des opinions quelconques bien

arrêtées, même dans le scepticisme, pour pouvoir en causer.

LE SCEPTIQUE.

Oh, je ne doute ni de mon existence, ni de la vôtre, ni de celle des choses que j'entends, que je vois et que je sens; mais je crois avoir mille raisons pour douter aussi bien de l'enseignement des sciences que des doctrines philosophiques et des dogmes religieux.

L'ÉTRANGER.

Je trouve votre scepticisme encore pas mal considérable.

LE SCEPTIQUE.

Qu'en puis-je? j'ai cherché en vain dans les uns et dans les autres un principe de certitude, une raison de confiance quelconque; je n'en ai point trouvé.

L'ÉTRANGER.

Qui vous dit qu'il soit impossible d'y découvrir ce principe et cette raison de certitude?

LE SCEPTIQUE.

Mais ces philosophies, ces religions, ces sciences elles-mêmes.

L'ÉTRANGER.

Cela me paraît bien étrange. Vous m'assurez que les sciences, les philosophies, les

religions sont sans certitude aucune, et en même temps vous me déclarez qu'elles vous ont donné la certitude qu'il n'y avait pas possibilité de la trouver en elles. Elles renferment donc n'importe quelle certitude puisqu'elles vous ont donné la vôtre?

LE SCEPTIQUE.

Elles renferment la certitude que j'ai, que vous avez, que possède tout le monde; elles n'en contiennent point d'autre.

L'ÉTRANGER.

Examinons cela: vous dites que les sciences, les philosophies et les religions vous ont donné la certitude qu'elles n'en renfermaient point, et vous ajoutez que la certitude qu'elles possèdent n'est autre que celle que nous avons, nous deux sceptiques!

LE SCEPTIQUE.

Mais oui.

L'ÉTRANGER.

Ce n'est cependant pas possible, car si elles ne renfermaient pas une autre certitude que la vôtre, elles ne seraient point ce qu'elles sont, telle science, telle philosophie, telle religion, mais elles seraient le scepticisme.

LE SCEPTIQUE.

Je n'ai jamais songé jusque-là.

L'ÉTRANGER.

Vous voyez qu'il faut qu'il y ait encore d'autres certitudes que la vôtre.

LE SCEPTIQUE.

Mais elles n'en sont pas.

L'ÉTRANGER.

En ce cas je reviens à ma première question: où avez-vous puisé cette conviction?

LE SCEPTIQUE.

Vous me faites tourner dans un cercle.

L'ÉTRANGER.

Que voulez-vous? C'est le cercle vicieux de tout scepticisme raisonné. Il y a longtemps qu'il m'a frappé. J'en excepte toutefois le doute des pyrrhoniens.

LE SCEPTIQUE.

Mais ils doutaient de tout, voire de leur propre existence.

L'ÉTRANGER.

Aussi ne se perdirent-ils pas dans un cercle sans issue.

LE SCEPTIQUE.

Ils furent tout simplement fous; la canne de Molière les rappela à la raison.

L'ÉTRANGER.

Mais ils n'en furent pas moins logiques. Vous, vous avouez n'être pas sceptique à ce point; vous admettez la certitude de votre

existence, de la mienne et de beaucoup d'autres choses, des sciences, de la philosophie, des religions par exemple.

LE SCEPTIQUE.

Je l'admets.

L'ÉTRANGER.

Mais vous ajoutez que l'enseignement de ces sciences, les doctrines de ces philosophies, les dogmes de ces religions sont sans aucune certitude. Cependant, vous acceptez leur existence, c'est déjà une première certitude qu'elles renferment, n'en contiennent-elles vraiment point d'autre?

LE SCEPTIQUE.

Je l'ai cherché vainement, je vous le répète.

L'ÉTRANGER.

Cependant il me semble que les religions, les philosophies, les sciences n'existent que par ce qu'elles nous enseignent; qu'une philosophie qui n'est pas une doctrine, qui n'est pas une manière de voir quelconque n'est pas une philosophie et n'est rien, qu'une science qui n'est pas le savoir de quelque chose n'est encore rien, qu'une religion qui n'est pas la croyance de n'importe quoi, n'est pas encore une religion et n'est rien.

LE SCEPTIQUE.

C'est de toute évidence.

L'ÉTRANGER.

Or, vous me dites que vous avez la certitude de leur existence, mais que les choses qu'elles nous enseignent sont sans certitude; vous ne pouvez donc pas avoir la certitude de l'existence des croyances, des sciences et de la philosophie, puisqu'en dehors des choses qu'elles nous enseignent elles ne sont rien et que ces choses elles-mêmes sont sans certitude aucune?

Ainsi vous êtes fatalement conduit à douter non-seulement de leur existence et de leur enseignement, mais encore de votre existence propre, car si cet enseignement est sans certitude et si en dehors de lui les sciences, les philosophies et les religions ne sont rien, le tout n'est peut-être qu'un phénomène de votre esprit, et moi qui vous parle, une hallucination en vous. Vous voyez bien que les pyrrhoniens étaient logiques et que vous ne l'êtes pas.

LE SCEPTIQUE.

Je me rends. Il m'est impossible de suivre les pyrrhoniens, ce serait courir au-devant de l'argument de Molière. Je vois que j'ai été trop absolu en contestant toute certitude aux sciences, à la philosophie, aux religions; je vous accorde qu'elles doivent être fondées

en fait et en réalité. Mais de quelle manière? nous l'ignorons profondément. Ainsi, si j'examine les sciences, je trouve que toutes indistinctement, la physiologie comme la chimie, la physique comme l'astronomie, reposent sur des définitions de forces qui ne sont que des hypothèses pures.

L'ÉTRANGER.

C'est très-vrai; nous ignorons la nature des forces. Mais procédons avec ordre : les Indiens représentaient la force par leurs statues aux cent bras, les Egyptiens par le bœuf Apis, les Grecs par Hercule; que pensez-vous de la notion de force de ces peuples?

LE SCEPTIQUE.

Ce n'étaient que des images, ces peuples n'avaient aucune idée des vraies forces de la nature.

L'ÉTRANGER.

Cependant les Grecs, les Egyptiens, les Indiens ont élevé des monuments merveilleux malgré cette ignorance complète des forces de la nature.

LE SCEPTIQUE.

Il y aurait donc eu quelque chose de réel au fond de ces images? vous ne me le ferez jamais accroire.

L'ÉTRANGER.

Les mécaniciens et les physiciens modernes représentent la force par une certaine quantité de kilogrammes soulevés, et par ce qu'ils appellent le cheval de vapeur; c'est l'unité de force et la notion scientifique.

LE SCEPTIQUE.

Aussi arrivent-ils à calculer fort exactement d'après les simples dimensions d'une chaudière, la puissance de traction de nos locomotives, la rapidité des bâtiments à vapeur.

L'ÉTRANGER.

Tout comme les anciens Égyptiens calculaient ce qu'il fallait d'hommes et de bœufs pour soulever un obélisque.

LE SCEPTIQUE.

Je comprends; toute notion de force n'est qu'une représentation de notre esprit. Avec elle commence le doute aussi bien relativement aux images des anciens que relativement au cheval de vapeur des modernes.

L'ÉTRANGER.

Faites bien attention à ce que vous dites. Une image de notre esprit a-t-elle une réalité, une cause hors de nous?

LE SCEPTIQUE.

Certes, mais une réalité et une cause gra-

tuites, arbitraires que notre esprit modifie à son gré.

L'ÉTRANGER.

Ainsi Hercule, Apis, le cheval de vapeur sont des produits purs de notre esprit.

LE SCEPTIQUE.

Point de doute.

L'ÉTRANGER.

Allez donc vous placer devant une locomotive en marche!

LE SCEPTIQUE.

C'est la canne de Molière! Je vois que je n'ai réfléchi à aucune de mes réponses.

L'ÉTRANGER.

Vous ne doutez donc point qu'il y ait une cause réelle, véritable, au fond de nos représentations de la force, mais vous doutez de la forme et de l'expression que nous pouvons lui donner.

LE SCEPTIQUE.

Oui.

L'ÉTRANGER.

Cependant cette forme et cette expression à son tour, n'est-elle pas toujours un produit fort légitime de notre esprit? Il me semble que si les anciens représentaient la force par cent bras, par une tête de bœuf, par les muscles d'un Hercule, ce ne fut uniquement

LE SCEPTIQUE.

Il n'y aurait donc point de place pour le doute dans les sciences.

L'ÉTRANGER.

Non, parce qu'il n'y est toujours que l'effet d'un examen insuffisant. Admis la certitude de notre existence propre, il n'est point permis de mettre en doute tous les faits qui s'y rattachent; et comme toutes les sciences reposent de loin ou de près sur ces mêmes faits, nous ne pouvons en douter davantage. Quant à nos hypothèses et à nos théories, ces mêmes faits subsistent et nous permettent une étude meilleure, une analyse plus profonde, une expérience plus complète.

LE SCEPTIQUE.

Mais cette expérience, cette analyse, cette étude ne sont qu'un tâtonnement au hasard et non une méthode certaine de découverte de la vérité.

L'ÉTRANGER.

D'accord, mais elle n'en existe pas moins comme telle et vous ne pouvez pas plus en douter que de tout le reste dans les sciences, sans revenir à mettre en question la certitude de votre existence propre et de celle du monde extérieur que cette même expérience vous donne.

LE SCEPTIQUE.

C'est juste. Le doute systématique n'est point permis dans les sciences exactes parce que les faits qui leur servent d'assises sont les mêmes que ceux sur lesquels se fonde ma conviction que je suis, que l'univers existe. Mais vous avouerez qu'il n'en est plus de même en philosophie. Ici point de faits qui puissent servir à l'expérience des principes, point de données précises qui rendent le progrès possible, tout n'y est qu'imagination et hypothèse sans consistance hors de nous.

L'ÉTRANGER.

En effet, la pensée en philosophie ne procède guère que d'elle-même.

LE SCEPTIQUE.

Allons droit au fond de la question. Il n'y a que deux grandes doctrines dogmatiques en philosophie, dont toutes les autres ne sont que des nuances, la première est le théisme, qui nous enseigne qu'il y a un Dieu infiniment parfait et créateur de toutes choses, la seconde est le matérialisme, qui soutient que l'être absolu c'est la matière en dehors de laquelle il n'y a rien.

L'ÉTRANGER.

Vous, Monsieur, vous doutez de l'une comme de l'autre?

LE SCEPTIQUE.

En un sens oui, en un autre non.

L'ÉTRANGER.

Une vraie réponse de sceptique. Dans quel sens doutez-vous ?

LE SCEPTIQUE.

Je doute quand j'examine les deux affirmations; elles sont également possibles.

L'ÉTRANGER.

Dans quel sens ne doutez-vous point ?

LE SCEPTIQUE.

Quand j'oppose la science que je possède aux hypothèses de ces doctrines, alors je ne doute plus, car j'y trouve la raison fondamentale de mon scepticisme.

L'ÉTRANGER.

Veuillez vous expliquer.

LE SCEPTIQUE.

L'être que définit le théisme aussi bien que le matérialisme est également absolu, infini, sans commencement ni terme dans le temps et dans l'espace; c'est un être, que ce soit Dieu ou la matière, également indéterminé et indéterminable dans son existence. Mais quand j'analyse les phénomènes de la pensée et les conditions de notre certitude, je trouve que nous ne connaissons d'une manière évidente que des temps déterminés, des espaces toujours limités, et qu'aussi loin

que nous puissions étendre nos observations et nos réflexions jamais un temps sans commencement ni fin, jamais un espace illimité ne se présentent à nous.

L'ÉTRANGER.

Cependant nous affirmons que le temps est sans commencement ni fin, que l'espace est sans limites.

LE SCEPTIQUE.

C'est la source des illusions de ces deux doctrines. Leurs auteurs n'observent point que si nous affirmons que l'espace et le temps, de même que l'être qu'ils prétendent exister absolument, sont sans commencement ni fin, ni limites, que pour cette raison nous ne les connaissons et nous ne les pensons encore en aucune façon comme tels. C'est une connaissance négative en quelque sorte comme quand je vous dis qu'une chose n'est pas belle, vous ne savez encore en rien ce qu'est cette chose en réalité. Il en est de même de l'éternité, de l'infini et de l'être absolu, ils ne sont ni moi, ni vous, ni tout ce que nous savons et pensons en vérité, mais ils sont sans fin et sans bornes, ce qui ne nous dit absolument rien à leur sujet et laisse leur être profondément indéterminé et indéfini.

Pour vous expliquer ma pensée entière, prenons d'autres notions du même genre, celle du nombre, par exemple ; il est toujours pour nous tel nombre, jamais nous ne pensons le nombre infini. La série des causes nous présente les mêmes caractères, nous ne pensons toujours que telle suite ou telle autre suite de causes, jamais toute la série des causes. Ainsi, quoique nous fassions, nous n'arrivons ni à penser, ni à comprendre, ni à connaître l'inconnu et l'indéterminé, et par une raison fort simple et évidente par elle-même, c'est que tout ce que nous pensons devient par le fait déterminé, connu et définissable, et que par suite l'indéterminé ne saurait nous devenir compréhensible, ce serait le penser sans pouvoir le penser et le rendre déterminé quand nous avouons qu'il est indéterminé par son essence.

L'ÉTRANGER.

Vos raisons paraissent, à première vue, fort bonnes. Elles ont fait beaucoup de bruit en philosophie. Mais je crains qu'examinées sérieusement il n'en reste également qu'une illusion. Vous êtes d'une manière déterminée, dites-vous, et toutes vos connaissances certaines portent le même caractère. Cependant ces connaissances et votre existence si déter-

minées ont eu des causes qui les ont fait devenir telles qu'elles sont: vos parents, les circonstances, la société dans laquelle vous vivez. Causes également déterminées et que vous devez admettre, à moins de revenir au doute des pyrrhoniens. Or, ces causes ont-elles pu devenir sans raison d'être? Vos parents furent précédés de vos grands parents, la génération actuelle d'une autre. Mais ces nouvelles causes n'en supposent-elles point d'autres à leur tour, toujours déterminées, si vous voulez, mais qui vous deviennent de plus en plus inconnues et de plus en plus indéterminables à mesure que vous remontez la suite des temps? Il faut donc de toute nécessité, du moment que vous affirmez votre existence, reconnaître aussi que toute une suite indéterminée et inconnue de causes déterminées l'ont précédée.

Vous voyez, votre scepticisme danse sur la même corde que le théisme et le matérialisme, et de plus sous la ménace de la canne de Molière: niez la suite indéterminée et inconnue des causes de votre existence et vous vous niez vous-même.

LE SCEPTIQUE.

Aussi j'admets la série indéterminée des causes, mais j'affirme que nous ne pouvons pas la comprendre.

L'ÉTRANGER.

Ne revenons point sur nos pas. Laissons aux enfants le plaisir de sauter en cercle.

Vous admettez une série, une suite indéterminée de causes qui vous ont fait devenir tel que vous êtes. Cette suite, vous ne la comprenez pas, mais vous la pensez d'une manière ou d'une autre, puisque vous l'admettez. Ce que vous ne penseriez en aucune manière, vous ne songeriez pas à l'admettre. Est-ce assez évident ?

LE SCEPTIQUE.

C'est évident.

L'ÉTRANGER.

Pouvez-vous de plus assigner une limite dans l'espace et le temps à cette suite indéterminée de causes déterminées ?

LE SCEPTIQUE.

Non, puisque je ne la connais pas d'une manière déterminée.

L'ÉTRANGER.

Vous pensez donc l'espace et le temps sans limites assignables.

LE SCEPTIQUE.

Il y a apparence.

L'ÉTRANGER.

Mais avec cette apparence-là vous êtes franchement matérialiste ; car le matérialiste

ne fait autre chose qu'affirmer l'existence, dans l'espace et le temps sans limites, de la cause et de la substance indéterminée de toute la série des causes déterminées. Et si vous m'objectez que cette série, sans commencement ni fin, vous est incompréhensible, alors vous devenez forcément théiste, car celui-ci n'admet que pour cette seule raison une cause première et absolue.

LE SCEPTIQUE.

Mais ni l'un ni l'autre n'en savent rien, tandis que moi je sais que je l'ignore.

L'ÉTRANGER.

Très-bien ! Mais si vous ignorez toute la série des causes que vous pensez et supposez, vous l'avez admis, qui vous dit qu'il soit impossible de parvenir à leur connaissance ?

LE SCEPTIQUE.

Parce que je ne puis m'imaginer pouvoir jamais atteindre la science de l'indéterminé, puisque je ne connais que le déterminé.

L'ÉTRANGER.

Vous pensez cependant l'indéterminé ?

LE SCEPTIQUE.

Oui, mais je ne puis m'en représenter la science, de là mon doute.

L'ÉTRANGER.

De là votre manie de tourner toujours sur vous-même.

LE SCEPTIQUE.

Comment cela ?

L'ÉTRANGER.

Pouvez-vous juger de l'indéterminé que vous pensez, mais sans le connaître en lui-même, par le déterminé que vous ne connaissez qu'imparfaitement ?

LE SCEPTIQUE.

Certainement non.

L'ÉTRANGER.

C'est cependant ce que vous revenez sans cesse à faire. Vous possédez une petite science de choses déterminées, vous pensez l'indéterminé, dont vous avouez n'avoir aucune science, et vous vous efforcez continuellement à imaginer l'un à l'instar de l'autre. Vous voulez, en d'autres termes, mettre votre science à la place de votre ignorance, juger l'une par l'autre, quand vous reconnaissez dans la même phrase que vous n'apercevez aucun rapport entre elles parce que l'une est déterminée et que l'autre ne l'est pas. N'est-ce pas tenter l'impossible ?

LE SCEPTIQUE.

Je comprends : il n'est point permis de

confondre ce que nous savons avec ce que nous ignorons. En philosophie comme dans les sciences les connaissances acquises ne peuvent nous servir qu'à juger de l'objet dont elles sont la connaissance et non de l'objet inconnu.

Mais en philosophie cet objet inconnu c'est l'infini que nous pensons, connu en un sens, inconnu en un autre, et sans que nous puissions comprendre aucun. L'infini est en rapport avec la science et les idées que nous possédons, parce que son affirmation est comme elles un produit de la pensée, et il n'est pas en rapport avec elles parce que nous ne pouvons ni en juger ni le comprendre : tout et rien à la fois; le doute m'accable!

L'ÉTRANGER.

Vous êtes cependant bien près de la vérité. Si nous ne pouvons ni comprendre ni juger de ce qu'est l'être infini et absolu en lui-même, si son immensité sans bornes nous effraye et écrase notre intelligence, elle n'est pas moins un produit fort naturel de cette même intelligence, et je ne vois pas qu'en vous votre propre pensée vous paraisse si accablante. Ne confondez donc plus ces deux côtés de la question. Vous venez de reconnaître vous-même que nous ne devons

point juger de ce que nous ignorons par la science incomplète que nous possédons.

LE SCEPTIQUE.

Soit, je distinguerai dorénavant les deux questions, celle de l'être absolu de celle des idées qui nous portent à conclure à son existence, ou à la nier ou à en douter. Mais je ne vois pas que je m'en trouverai plus avancé pour cela.

L'ÉTRANGER.

Les définitions du théisme et du matérialisme ne vous satisfont point, et votre scepticisme ne repose que sur une confusion. Cependant ne vous semble-t-il pas que les trois doctrines partent de toute nécessité des mêmes principes, des mêmes lois qui régissent notre pensée dans ses actes ?

LE SCEPTIQUE.

Il me semble que non, puisque les doctrines sont différentes.

L'ÉTRANGER.

Vous ne saisissez pas bien ma question. Si la pensée du matérialiste, par exemple, renfermait d'autres principes, se trouvait régie par d'autres lois que la vôtre, pourriez-vous la comprendre et la juger comme vous le faites ?

LE SCEPTIQUE.

Évidemment non, les lois fondamentales de l'intelligence humaine sont de toute nécessité, comme vous dites, les mêmes chez chaque homme.

L'ÉTRANGER.

De plus, ces lois peuvent-elles devenir autres qu'elles ne sont?

LE SCEPTIQUE.

Non encore, elles ne seraient point des lois.

L'ÉTRANGER.

Il faut donc que la diversité que nous observons dans nos doctrines et dans nos opinions sur la portée et le sens des idées qui dérivent des lois de notre intelligence, n'ait d'autre source qu'une interprétation incomplète de notre part, notre ignorance, puisque ces lois sont les mêmes en chaque homme, et que nos opinions sont diverses.

LE SCEPTIQUE.

Votre manière de voir est nouvelle; nos opinions contraires ne sauraient, en effet, avoir d'autre source.

L'ÉTRANGER.

Rien ne vous empêche donc de rechercher, laissant de côté ce que peut être l'indéterminé et l'absolu en soi, ce que ces idées sont en tant qu'elles dérivent des lois

de votre intelligence. Et ne vous semble-t-il pas encore que si vous parveniez à une interprétation telle de ces idées qu'elle réponde en tout point à ces lois, que vous posséderiez alors la vérité la plus haute et la science la plus exacte possible de la portée de ces mêmes idées ?

LE SCEPTIQUE.

C'est de toute évidence. Mais quelle est cette interprétation ?

L'ÉTRANGER.

A cette question je vous répondrai de la même manière que je l'ai fait au sujet des sciences exactes. Votre intelligence est régie par des lois, vous l'avez reconnu, les mêmes chez chaque homme, quant aux idées et aux faits qui en dérivent, ils existent, et vous ne pouvez douter ni des uns ni des autres, cherchez-en donc une meilleure interprétation; la vôtre ne repose que sur une confusion, et celles des théistes et des matérialistes ne vous contentent pas.

LE SCEPTIQUE.

J'aurais préféré que vous m'eussiez donné cette interprétation. Mais je m'aperçois bien, et je suis en cela d'accord avec vous, que notre ignorance seule est la cause de toutes nos illusions et de toutes nos erreurs; c'est

d'elle qu'il faut triompher en philosophie comme dans les sciences. J'y mettrai tous mes efforts, je vous le promets. Mais en revanche accordez-moi que mon scepticisme au sujet des croyances religieuses se trouve pleinement justifié.

L'ÉTRANGER.

De quelle croyânce ou de quel dogme doutez-vous ?

LE SCEPTIQUE.

De tous, et, pour choisir entre mille, des miracles, par exemple.

L'ÉTRANGER.

Comme philosophe vous devriez cependant être certain que les miracles sont impossibles.

LE SCEPTIQUE.

Je vois la croyance dans les miracles sous tant de formes; elle subsiste dans presque toutes les religions; la philosophie mystique en fait même une vérité philosophique, et si contraires que les miracles puissent paraître à la raison, ne se peut-il pas néanmoins qu'il y ait des esprits ou des forces supérieures qui en soient les causes ? — Quelles preuves possédons-nous du contraire ?

L'ÉTRANGER.

Vous allez loin dans vos concessions. Un homme vient nous raconter en toute sin-

cérité qu'après une longue maladie il se trouvait abandonné par tous les médecins et mourant, lorsqu'une prière à St-Antoine lui rendit la santé et la vie du soir au lendemain. Douterez-vous de son histoire ?

LE SCEPTIQUE.

Parbleu !

L'ÉTRANGER.

La réponse est brève. Je vous ai cependant dit que l'homme nous racontait son histoire en toute sincérité, vous ne pouvez donc douter ni du fait de la gravité de sa maladie, ni de l'abandon des médecins, ni de la prière à St-Antoine, ni de la guérison subite, à moins de ne croire ni à la sincérité de l'homme, ni à nos yeux et à nos oreilles.

LE SCEPTIQUE.

C'est juste. Je ne puis douter de cette histoire, ni des faits que raconte le brave homme, mais je doute de l'intervention de St-Antoine dont du reste le bonhomme ne sait rien lui-même, car il a pu guérir également par toute autre cause fort naturelle et dont le diagnostic avait échappé aux médecins.

L'ÉTRANGER.

Ainsi les médecins se sont trompés, le brave homme s'est trompé, et vous-même

vous vous êtes trompé en doutant tout à l'heure de l'histoire. Quelle est donc la vérité?

LE SCEPTIQUE.

Ma foi je n'en sais rien.

L'ÉTRANGER.

Encore une vraie réponse de sceptique. Vous ne doutez cependant point qu'il y eût une cause quelconque réelle et précise de la guérison subite de notre homme.

LE SCEPTIQUE.

Il y en eut une certainement.

L'ÉTRANGER.

Vous voyez donc que votre doute n'a encore une fois d'autre raison d'être que l'ignorance de la cause véritable.

Il en est de même de toutes les croyances et dogmes religieux : en tant qu'ils nous sont racontés, n'en doutez point, ce serait revenir au scepticisme des pyrrhoniens, mais en tant qu'on veut vous en donner les causes et les raisons et qu'on ne parvient pas à vous convaincre, doutez-en, c'est forcé. Mais que votre doute ne devienne jamais systématique en dépassant la portée de votre ignorance. Car en religion, comme en philosophie, comme dans les sciences, au fond du doute systématique se trouvent toujours l'ignorance et la confusion, ou l'indolence et la mauvaise

volonté. Jamais nous ne pouvons douter de l'existence de causes réelles, et jamais nous ne sommes autorisés à rejeter au nom de la science que nous possédons, celle que nous ne possédons pas. Si douter de sa propre existence est d'un fou, douter de la vérité qu'on ignore est d'un sot.

LE SCEPTIQUE.

Ainsi le scepticisme systématique ne serait en réalité autre chose qu'un brevet d'impuissance qu'on se donne à soi-même.

L'ÉTRANGER.

Ce n'est pas autre chose.

LE SCEPTIQUE.

Mais comment distinguer partout en religion, en philosophie, en science la cause illusoire de la cause véritable, l'erreur de la vérité.

L'ÉTRANGER.

Si vous vous posez la question de cette manière, vous n'en sortirez jamais.

LE SCEPTIQUE.

Comment cela?

L'ÉTRANGER.

Parce qu'il n'y a point d'erreur; même le mensonge est vérité pour quiconque veut en découvrir la cause.

LE SCEPTIQUE.

Vous avez fortement secoué mes opinions; mais je ne puis vous suivre jusque-là.

L'ÉTRANGER.

Ce n'est cependant que le résumé de notre conversation.

LE SCEPTIQUE.

Vous piquez ma curiosité.

L'ÉTRANGER.

Elle sera facile à satisfaire. Revenons à notre homme qui pria si dévotement St-Antoine; il nous donnera la preuve complète qu'il n'y a point d'erreur.

LE SCEPTIQUE.

Cependant...

L'ÉTRANGER.

St-Antoine ne l'a point guéri, vous alliez me dire. Vous revenez sans cesse sur vous-même, ce n'est pas le moyen de triompher du doute, il faut toujours avancer, la vérité n'est qu'à ce prix.

LE SCEPTIQUE.

Je vous suis.

L'ÉTRANGER.

Le bonhomme nous a donc raconté l'histoire merveilleuse de sa guérison, et vous avez douté, comme de juste, de l'intervention de St-Antoine. Cependant si vous étiez bon

catholique, n'auriez-vous point ajouté une foi pleine et entière à son histoire?

LE SCEPTIQUE.

Probablement.

L'ÉTRANGER.

Pourquoi?

LE SCEPTIQUE.

Parce que j'aurais eu les mêmes croyances que lui, et la même confiance dans l'efficacité de la prière et dans l'intervention céleste. Partant des mêmes notions, j'aurais trouvé son opinion fort naturelle et très-juste.

L'ÉTRANGER.

Je suis médecin, et je crois que notre homme n'a souffert que de crampes ou de spasmes, méconnus par mes collègues, et qui se sont dissipés d'eux-mêmes, après une nuit de repos et de sommeil.

LE SCEPTIQUE.

Voilà au moins de la vérité.

L'ÉTRANGER.

Vous croyez? Je vous dirai donc que nous autres médecins nous ne connaissons absolument rien ni des causes ni de la nature des crampes et des spasmes, et que je suis convaincu que dans un temps plus ou moins éloigné d'ici, d'autres médecins, plus savants que nous, riront de nos crampes et de nos

spasmes, comme nous rions aujourd'hui des miracles.

LE SCEPTIQUE.

Tout ne serait donc qu'erreur.

L'ÉTRANGER.

Vous tenez donc beaucoup à l'argument de Molière. Si tout n'était qu'erreur, comment pourriez-vous soutenir que vous êtes, que vous parlez, que vous souffrez?

Non, Monsieur, tout est vérité, mais d'une vérité relative, et ce n'est qu'à cette condition que la science et ses progrès sont possibles. Tous les hommes veulent et aiment la vérité, et quand ils se trompent, ce n'est que faute de science; et si nous-mêmes nous jugeons à tort et à travers les opinions de nos semblables, ce n'est que parce que nous ne nous donnons pas la peine de réfléchir à tous les puissants motifs qui les portent à leurs croyances, et dont par suite la véritable raison d'être nous échappe. Mais si nous la connaissions et si nous nous efforcions sérieusement de la découvrir, nous trouverions ces croyances, que vous appelez des erreurs, très-naturelles, très-vraies, entièrement conformes à la science du moment et à la nature humaine.

LE SCEPTIQUE.

Votre manière de voir me paraît mainte-

nant aussi élevée que juste et belle. Mais en quoi consiste la vérité s'il n'y a point d'erreur?

L'ÉTRANGER.

Mais dans nos idées.

LE SCEPTIQUE.

Cependant vous dites que toutes nos opinions ne sont que plus ou moins vraies, qu'aucune ne présente une science parfaite. Il y aurait donc des idées plus ou moins vraies?

L'ÉTRANGER.

Non, toutes nos idées sont également vraies; la vérité est l'essence même de l'idée.

LE SCEPTIQUE.

J'ai bien de la peine à vous comprendre. Comment, si vous me disiez que cet habit est bleu, et si un autre venait m'assurer qu'il est violet, vos idées à tous deux seraient également vraies?

L'ÉTRANGER.

Oui, car si moi je vous dis que je vois votre habit en bleu, c'est que je le vois tel, et si un autre vous assure qu'il est violet, c'est qu'il ne distingue probablement pas le bleu du violet, comme bien des personnes. Mais ni lui ni moi nous ne pouvons voir votre habit autrement que nous ne le voyons; en douteriez-vous?

LE SCEPTIQUE.

Non, sinon je finirais par croire que toutes les idées peuvent être et n'être pas à la fois telles qu'elles sont, les miennes aussi bien que celles des autres. Mais expliquez-moi pourquoi l'une des deux idées peut seule être vraie, et à quels caractères je la reconnaîtrai.

L'ÉTRANGER.

D'abord de deux idées contraires d'un même objet l'une au moins doit vous paraître fausse, parce que vous ne pouvez pas penser en même temps un même objet de deux manières diverses; il y aurait deux pensées en vous et non une seule.

LE SCEPTIQUE.

C'est de toute évidence.

L'ÉTRANGER.

Quant à la seconde partie de votre question, je vous y répondrai en vous disant que vous déclarerez toujours cette idée la vraie qui se trouvera être d'accord avec l'idée que vous avez vous-même de l'objet.

LE SCEPTIQUE.

Ainsi toute idée est vraie; et la vérité dont nous pouvons juger ne consiste dans autre chose que dans l'accord de nos idées entre elles?

L'ÉTRANGER.

Vous donnez la définition de la vérité même : une idée qui se trouve d'accord avec celles que je possède déjà, je ne puis pas ne pas la trouver vraie et ne pas l'admettre, il faudrait que je pense autrement que je ne pense.

LE SCEPTIQUE.

C'est encore de toute évidence. Ainsi quand j'aurai trouvé l'accord de toutes mes idées et de toutes mes connaissances entre elles, je posséderai la vérité la plus parfaite. C'est la conséquence nécessaire de votre définition.

L'ÉTRANGER.

La découverte de l'accord de toutes nos idées entre elles, en admettant qu'elle soit possible, ne nous donnerait encore qu'une vérité toute personnelle, si parfaite qu'elle soit. Il faut trouver également l'accord de votre propre pensée avec celle des autres et avec toute pensée.

LE SCEPTIQUE.

Cela est impossible à moins de parvenir à une science et de m'élever à une hauteur à me donner le vertige.

L'ÉTRANGER.

Ou bien de revenir au doute pyrrhonien, au doute absolu. Il n'y a point d'autre issue. Pour arriver à la connaissance d'une vérité

parfaite, il faut s'élever à l'accord de la pensée avec elle-même et par suite avec toute pensée. Vous l'avez admis, notre intelligence se trouve en chaque homme sujette aux mêmes lois.

LE SCEPTIQUE.

Mais c'est la science de l'immensité que vous exigez?

L'ÉTRANGER.

A peu près.

LE SCEPTIQUE.

Ah! je comprends enfin pourquoi votre ami le positiviste vous disait sceptique. C'est à choisir entre le néant ou la science absolue. Votre philosophie me fait peur.

L'ÉTRANGER.

La pensée humaine, je vous le répète, n'a point d'autre issue : ou le doute absolu ou la conviction profonde de la possibilité d'une science parfaite.

LE SCEPTIQUE.

Je ne puis me donner cette conviction, c'est l'infini, et je ne puis davantage me résoudre à la négation absolue de toute certitude; l'un et l'autre me répugne également.

Et moi, qui reposais si mollement sur l'oreiller de Montaigne, vous m'en arrachez violemment pour briser toutes mes illusions.

Ou rien, ou tout, mais l'idée de ce choix seul m'épouvante.

L'ÉTRANGER.

Cependant il faut choisir.

LE SCEPTIQUE.

Je préfère m'abstenir, je ne suis capable ni de tant d'espérance et d'orgueil, et je ne veux point non plus tant d'humilité et d'incertitude. Je vous déclare hautement que je ne doute plus, mais aussi que je n'espère rien. La philosophie et la recherche de la vérité sont possibles, je ne le nie pas, je ne l'affirme pas, je ne m'en occupe plus.

L'ÉTRANGER.

Ce serait donc là la fin de votre scepticisme? le nihilisme!

Mais le nihilisme véritable, vous ne pouvez ni l'admettre, ni même le penser.

LE SCEPTIQUE.

Ma conclusion est absurde, je l'avoue. Mais aussi pourquoi avoir détruit toutes mes plus chères illusions? C'est bien mal.

L'ÉTRANGER.

Qu'en savez-vous?

FIN DES CERTITUDES DU SCEPTIQUE.

III

LES INVENTIONS DE L'IDÉALISTE.



UN IDÉALISTE.

J'ai une bonne nouvelle à vous annoncer, le positiviste, votre ami, s'est converti à l'idéalisme.

L'ÉTRANGER.

Le pauvre homme !

L'IDÉALISTE.

Comment? mais il m'a assuré que c'était vous qui lui aviez démontré toute l'inanité des croyances de sa grossière philosophie.

L'ÉTRANGER.

Au contraire, j'ai cherché à le convaincre qu'il n'avait d'autre voie à suivre qu'à accorder une foi aveugle aux paroles du maître. Ce n'est donc pas la faute à moi s'il a passé armes et bagages à l'idéalisme.

L'IDÉALISTE.

Vous le prenez de bien haut en face de ces grandes doctrines qui font la gloire de l'humanité.

L'ÉTRANGER.

Mon Dieu, Monsieur, cela dépend du point de vue où l'on se place; comme art, comme éloquence, comme poésie, les doctrines idéalistes sont certainement les plus belles; mais comme certitude et comme science?

L'IDÉALISTE.

Je vous vois venir, vous allez me rétorquer tous les arguments qui vous ont servi contre le positivisme.

L'ÉTRANGER.

Vous me croyez donc rhéteur fort adroit. Il n'en est rien: les raisons qui me font voir dans la philosophie dite positive une suite de prétentions chimériques, ces mêmes raisons, je vous prie de le croire, me donnent la conviction que l'idéalisme n'est qu'un tissu d'illusions.

L'IDÉALISTE.

Je serais bien curieux de les connaître.

L'ÉTRANGER.

Notre ami ne vous les a donc point exposées?

L'IDÉALISTE.

Non, sur la prière que je lui en ai

faite, il m'a assuré qu'il ne s'en souvenait que vaguement; mais il a ajouté que vous étiez fort dialecticien.

L'ÉTRANGER.

Ma foi, s'il ne s'en est pas souvenu davantage, alors je trouve fort naturel qu'il se soit fait idéaliste. Quand les convictions profondes s'évanouissent, on en change comme de gants, c'est le triste symptôme de toutes les époques de sophistique.

L'IDÉALISTE.

Descartes et les grands penseurs du XVII[e] siècle furent-ils des sophistes ?

L'ÉTRANGER.

Loin de là, ce furent les seuls grands philosophes des temps modernes. Mais êtes-vous cartésien ? acceptez-vous les idées innées, les tourbillons, la croyance que les animaux ne sont que des machines, la preuve de l'existence de Dieu par la seule idée, la définition de la substance par celle de l'étendue ?

L'IDÉALISTE.

Aucunement, je n'accepte que le point de départ de Descartes et sa méthode, la recherche des idées nécessaires et simples comme fondement de toute certitude.

L'ÉTRANGER.

Vous voilà déjà en pleine sophistique. Croyez-vous qu'on puisse en philosophie recevoir un principe sans en suivre aussi toutes les conséquences?

L'IDÉALISTE.

Je suis convaincu qu'aucune doctrine ne peut se soutenir qu'en restant toujours fidèle à son principe. Je ne vois là aucune matière à sophisme.

L'ÉTRANGER.

Cependant vous acceptez le point de départ de Descartes, il faut donc également recevoir toutes les conséquences qu'il en a déduites, ou bien il faut reconnaître que, loin d'avoir été un grand génie, Descartes ne fut qu'un penseur fort médiocre qui ne sut comprendre ni la véritable portée de son propre point de départ, ni celle des idées nécessaires. Les Allemands l'ont fait; ils ont eu du moins le courage de leur sophisme.

L'IDÉALISTE.

Comme Papin a découvert la force de la vapeur sans inventer pour cette raison les locomotives ni les chemins de fer, ainsi Descartes a conçu sa méthode et formulé son principe sans en voir pour cela avec la même vigueur toutes les heureuses conséquences.

L'ÉTRANGER.

Votre comparaison est-elle bien juste ?

L'IDÉALISTE.

D'une justesse parfaite.

L'ÉTRANGER.

Papin a donc découvert la force de la vapeur et ses successeurs ont inventé les locomotives et les chemins de fer; et Descartes a découvert le vrai principe de certitude et la vraie méthode et ses successeurs ont inventé tout le reste. Toutes les doctrines idéalistes ne seraient donc que de simples inventions ? ce que je vous concède de grand cœur. Cependant ce n'est point cela ce que vous voulez prétendre.

L'IDÉALISTE.

Non certes, mais je soutiens que nous avons découvert des interprétations plus justes, des conséquences plus heureuses du principe même de Descartes.

L'ÉTRANGER.

Et je soutiendrai contre vous la justesse de votre propre comparaison, et je suis prêt à vous démontrer que tous les successeurs de Descartes n'ont fait aucune découverte, mais rien que des inventions pures, attendu qu'il est impossible de découvrir une interprétation nouvelle d'un principe donné, sans

le bouleverser de fond en comble, et sans découvrir du même coup un principe nouveau.

Mais précisons davantage le point de départ cartésien. Je suppose que vous n'admettez pas que ce point de départ fut le fameux „je pense donc je suis“, qui n'est que la simple constatation d'un fait, mais que vous êtes convaincu que cette première affirmation relève déjà chez Descartes d'une manière de voir plus générale et plus élevée, d'un véritable principe.

L'IDÉALISTE.

En effet, le *cogito ergo sum* n'est chez lui que l'expression de ce principe autrement général que c'est dans la pensée seule, dans ses notions nécessaires et évidentes par elles-mêmes, que nous pouvons et que nous devons puiser toute science et certitude.

L'ÉTRANGER.

Fort bien; il y a donc en nous des notions nécessaires, évidentes, dont nous ne pouvons douter, et c'est en elles que nous devons puiser toute certitude; mais pourquoi?

L'IDÉALISTE.

Parce que toutes les autres connaissances que nous possédons, toutes celles qui nous viennent des sens ne nous donnent qu'une science toujours incertaine et relative. Rien

ne m'enseigne dans le chaud que j'éprouve, dans la lumière que je vois, dans le son que j'entends, observe fort judicieusement Descartes, que ce chaud, que cette lumière, que ce son existent comme tels hors de moi; ce sont de simples sensations.

L'ÉTRANGER.

Pardon, mais il me semble que ce n'est point là une preuve. Je vous demande pourquoi les idées nécessaires et évidentes d'elles-mêmes sont la source de toute certitude, et vous me répondez que c'est parce que les sensations ne nous en donnent aucune. C'est comme si je vous disais que les mathématiques ne sont une science exacte que parce que la phrénologie n'en est pas une.

L'IDÉALISTE.

Nous recherchons un principe de certitude et nous n'avons que deux espèces d'idées: celles qui nous viennent des sens et celles que produit la raison. Or, les premières ne nous donnent aucune certitude, ce n'est donc que dans les secondes que nous pouvons la découvrir.

L'ÉTRANGER.

C'est une supposition que vous faites; car si les idées sensibles ne nous donnent aucune

certitude, je ne vois point que pour cela les autres doivent nécessairement la contenir.

L'IDÉALISTE.

Mais toutes les idées qui nous viennent de la raison sont également évidentes et nécessaires; nous ne pouvons pas ne pas les penser et les admettre une fois que nous les avons conçues.

L'ÉTRANGER.

Par exemple?

L'IDÉALISTE.

Les idées de la durée et de l'étendue, de la grandeur et du nombre, du mouvement, de l'être, de la nécessité d'une cause, d'une substance et tant d'autres.

L'ÉTRANGER.

Vous pensez l'étendue et la durée, ainsi que bien d'autres idées dites nécessaires, vous ne pouvez en douter, vous en êtes bien certain; mais êtes-vous aussi certain de ce que représentent ces idées hors de vous, de ce que sont cette étendue et cette durée, que vous pensez en vous, en toute réalité hors de vous?

L'IDÉALISTE.

Quelle étrange question! Mais l'étendue que je pense en pleine évidence et certitude, c'est précisément l'étendue hors de moi, ce n'est

pas l'étendue en moi ; et de même de la durée, je ne pense pas le temps en moi, mais le temps qui dure réellement indépendamment de mon existence.

L'ÉTRANGER.

L'étendue que vous pensez comme existant hors de vous, a-t-elle en tant qu'idée une dimension quelconque? votre idée a-t-elle hauteur, largeur, profondeur ?

L'IDÉALISTE.

Evidemment non, mon idée est sans dimensions aucunes.

L'ÉTRANGER.

La durée que vous concevez dure-t-elle vraiment comme le temps véritable? vous faut-il une heure pour penser une heure, un siècle pour penser un siècle?

L'IDÉALISTE.

Non encore; je pense une heure, un siècle, le temps éternel en un instant.

L'ÉTRANGER.

Le temps que vous pensez n'est donc pas le temps véritable, et l'étendue que vous concevez n'est pas l'étendue réelle. Comment alors pouvez-vous prétendre penser par ces idées en pleine évidence et certitude cette étendue et ce temps véritables et réels ?

L'IDÉALISTE.

Cependant je pense le temps et l'étendue réels et je ne puis pas ne pas le faire.

L'ÉTRANGER.

Tout comme vous pensez l'être, la cause, la substance, les nombres et les grandeurs géométriques, mais sans savoir en quoi que ce soit ce que ces notions représentent en réalité hors de vous.

L'IDÉALISTE.

Mais cette conclusion c'est le néant, la négation absolue de toute possibilité de science et de certitude.

L'ÉTRANGER.

Elle est beaucoup moins terrible : c'est la simple preuve de la nécessité de découvrir un principe de science et de certitude supérieur à celui de Descartes, et qui nous enseigne les rapports qui existent entre les idées nécessaires que nous concevons et la nature de l'objet auquel nous les rapportons, rapports que nous ignorons profondément ; et en même temps elle nous démontre qu'il est impossible en philosophie de sortir d'un principe sans en découvrir un autre, et que par suite, n'ayant point découvert ce principe, toutes les opinions que nous rencontrons dans l'histoire de l'idéalisme moderne ne furent chaque

fois que des applicatious et des combinaisons nouvelles des idées cartésiennes, des inventions pures et non des découvertes sérieuses.

L'IDÉALISTE.

Les machines à vapeur, les chemins de fer, les télégraphes ne furent-ils point de véritables découvertes?

L'ÉTRANGER.

Vous sortez du monde des illusions pour rentrer dans le domaine du sophisme. Car si je vous concédais que les machines à vapeur, les chemins de fer et les télégraphes ont été des découvertes, vous en profiteriez pour chercher à me prouver que chaque combinaison nouvelle des idées nécessaires en fut forcément une aussi. Mais ni les télégraphes, ni les machines à vapeur, ni les chemins de fer n'ont pu être des découvertes par la simple raison qu'ils n'existaient point avant leur invention. Ne nous abusons pas sur le sens des mots, nous n'en sortirions jamais.

La force de la vapeur et l'électricité ont été des découvertes, car elles existaient, mais on en ignorait la nature et l'importance, tout comme le principe de Descartes: la certitude des idées simples et évidentes par elles-mêmes fut encore une découverte dans le domaine de la pensée en présence

des confusions séculaires de la philosophie scolastique. Mais toutes les conséquences que lui et ses successeurs en dérivèrent ne furent aussi que de simples inventions, des applications diverses du principe découvert, de même que les télégraphes et les machines à vapeur ne furent également que des applications ; il n'y a qu'une différence entre ces diverses inventions, c'est que ces dernières, partant de principes concrets, sont devenues des inventions concrètes, tandis que les doctrines idéalistes, partant d'un principe intellectuel, ne furent aussi que des inventions essentiellement intellectuelles, sans réalité objective aucune.

L'IDÉALISTE.

Comment, les vérités éternelles de la raison et les tendances innées de l'humanité vers le vrai, le beau et le bien, seraient sans objet hors de nous, des inventions pures, de la fantaisie et de l'imagination ?

L'ÉTRANGER.

Vous outrez ma pensée. Je ne conteste en aucune manière l'existence des vérités éternelles de la raison, ni les tendances innées et toujours vivaces de l'humanité vers le vrai, le beau et le bien. Au contraire, je viens de vous déclarer que leur recherche déjà

seule comme principe de philosophie constitua une grande et véritable découverte. Mais je conteste, comme nous n'avons point découvert un principe supérieur à celui-là et qui nous enseigne les rapports entre l'objet des vérités éternelles, le vrai, le beau, le bien en soi et les idées que nous avons, que la réflexion seule de ces idées et toutes leurs combinaisons et applications possibles puissent jamais nous conduire à autre chose qu'à des inventions sans réalité objective aucune à l'instar de toutes les œuvres de littérature et d'imagination ; et vous y consentirez.

Prenons n'importe laquelle des conceptions idéalistes, celle de l'être absolu des panthéistes, par exemple; elle est une des plus logiques en apparence.

L'IDÉALISTE.

Elle l'est plus qu'en apparence, elle l'est en vérité.

L'ÉTRANGER.

Pourquoi la notion de l'être absolu des panthéistes vous paraît-elle donc si logique?

L'IDÉALISTE.

Parce qu'elle ne conduit à aucune des contradictions des doctrines matérialiste et théiste.

L'ÉTRANGER.

Ce n'est point là encore une fois une preuve, car si le théisme et le matérialisme renferment des contradictions, cela ne démontre encore en rien la justesse du panthéisme.

Mais soit; le théisme et le matérialisme contiennent donc des contradictions ?

L'IDÉALISTE.

Palpables et évidentes: car tandis que les théistes prétendent nous faire admettre l'existence d'un Dieu créateur absolu, quand nous ne pouvons ni comprendre ni concevoir une création de rien, et encore moins un Dieu se réfléchissant toute une éternité dans le vide sans produire ni créer, les matérialistes se trouvent non moins impuissants de concilier l'action d'une matière chaotique et informe avec l'ordre et les lois merveilleuses que nous observons dans l'univers, avec les phénomènes si admirables des êtres vivants, avec la grandeur de la pensée humaine.

L'ÉTRANGER.

Ainsi le théisme et le matérialisme ne peuvent être ni admis ni supposés; ce sont vraiment des inventions; inutile de nous y arrêter; et toute chose dont nous ne pouvons ni supposer ni concevoir l'existence est une invention de notre esprit. C'est

déjà une première concession que vous me faites.

L'IDÉALISTE.

D'accord, mais elle s'arrête là; car il n'en est pas de même de la grandiose conception de l'être divin du grand Tout. Si ni la matière ni l'hypothèse d'un Dieu créateur ne nous rendent intelligibles soit la création, soit la constance des lois universelles, leur harmonie parfaite et les merveilles de la vie et de la pensée, par contre, les unes et les autres nous conduisent en pleine évidence et certitude à reconnaître une intelligence suprême, vérité, beauté et bonté infinie, dans laquelle tout subsiste et par laquelle tout agit sans commencement ni fin.

L'ÉTRANGER.

Croyez-vous que le chimiste, à mesure qu'il décompose ses équivalents, arrivera de molécule en molécule à se trouver un jour devant cet être suprême par lequel tout agit et tout subsiste; ou que les physiologues, s'ils continuent à lever le voile qui couvre les fonctions organiques, puissent finir par se trouver subitement devant cette vérité, bonté et beauté infinie que vous admettez dans le panthéisme?

L'IDÉALISTE.

Certes non, je ne crois pas cela: toujours

le chimiste trouvera la matière dans la matière, et les physiologues les forces et les fonctions de la vie dans ses forces et dans ses fonctions. Mais ce sont précisément ces forces et ces fonctions et leurs dispositions admirables qui ont fait conclure de tout temps les plus grands penseurs à une intelligence agissant en elles et par elles.

L'ÉTRANGER.

Vous vous souvenez sans aucun doute des contes de Peau d'âne et du Chaperon rouge, et de votre étonnement d'enfant quand vous entendîtes qu'un loup pouvait agir et parler en être raisonnable tout en conservant sa forme et sa nature de bête fauve? de même vous vous représentez sans doute encore vivement aujourd'hui la surprise du jeune prince quand, soulevant la peau d'âne, il vit sous elle une princesse plus belle que le jour, et habillée d'une robe plus belle que le soleil?

L'IDÉALISTE.

Où voulez-vous en venir par cette étrange question?

L'ÉTRANGER.

Mais à vous montrer que c'est à peu près le même conte que vous me faites. Car de la même manière que vous reconnaissez que

la matière reste toujours de la matière, vous voulez cependant me faire accroire qu'une intelligence souveraine existe et agit en elle comme dans le conte du Chaperon rouge le loup parle et agit en être raisonnable tout en restant un loup. Et de même encore vous voulez me démontrer que le voile, qui couvre les fonctions vitales et ne couvre qu'elles, renferme cependant un être vérité, bonté et beauté suprême, tout comme la peau d'âne recèle la merveilleuse princesse. Il n'y a qu'une différence entre vous et Perrault, c'est que celui-ci savait qu'il inventait, tandis que vous ne vous en doutez point.

L'IDÉALISTE.

Il me semble, Monsieur, qu'il était inutile de faire un si grand détour, ni de recourir à une comparaison aussi peu digne d'un philosophe, pour me dire simplement que vous professiez les opinions de Kant.

L'ÉTRANGER.

Kant admettait l'impossibilité de démontrer l'existence de l'être absolu, ce qui ne fut encore qu'une pure invention comme toutes les autres, et de plus un sophisme.

L'IDÉALISTE.

C'est une nouvelle histoire de Peau d'âne ou du Chaperon rouge que vous allez me conter.

L'ÉTRANGER.

Moins que cela, un simple jeu d'esprit. Zénon d'Elée, le sophiste, prétendit qu'un lièvre ne pouvait atteindre une tortue parce qu'il y avait entre les deux un espace infiniment divisible, et qu'il fallait un temps infini pour diviser un espace infiniment divisible.

L'IDÉALISTE.

Ce fut un vrai sophisme.

L'ÉTRANGER.

Pourquoi cela?

L'IDÉALISTE.

Mais parce que Zénon confondit à plaisir deux choses essentiellement différentes : le mouvement et l'étendue réels avec l'étendue que nous pensons et le temps que nous mettrions à la diviser infiniment.

L'ÉTRANGER.

Vous fîtes tout à l'heure un peu la même chose en confondant l'idée du temps avec le temps véritable. Mais voyons Kant : le grand rêveur prétendit qu'on ne pouvait point démontrer l'existence de l'être absolu, parce que ces idées seules étaient susceptibles de démonstrations qui étaient susceptibles d'expérience, comme les idées mathémathiques.

L'IDÉALISTE.

Où voyez-vous en cela un sophisme?

L'ÉTRANGER.

Mais il est éclatant! Si ces idées seules sont susceptibles de démonstration qui le sont par l'expérience, comment Kant a-t-il pu vouloir nous démontrer que la preuve de l'existence de l'Etre absolu était impossible, quand il reconnaissait lui-même qu'il n'en avait aucune expérience?

L'IDÉALISTE.

Mais Kant en fit l'expérience en comparant les diverses preuves de l'existence et de la non-existence de l'être absolu, et en démontrant par ses antinomies les contradictions insolubles qu'elles renferment.

L'ÉTRANGER.

Ah! Kant fit l'expérience dans ses antinomies de la portée des diverses preuves de l'existence de Dieu, et cependant il déclare que les idées que nous en avons sont sans expérience possible. Vous voyez donc qu'il confondit également deux choses essentiellement différentes, l'expérience intellectuelle et l'expérience sensible, et qu'il nia la possibilité de la première au nom de l'évidence de la seconde tout comme Zénon d'Elée nia la possibilité d'une expérience sensible au nom d'une impossibilité intellectuelle. Le plus rapide ne peut atteindre le plus lent parce

qu'il faudrait à la pensée un temps infini pour parcourir de partie en partie un espace infiniment divisible, et nous ne pouvons jamais parvenir à la science de la portée véritable des idées absolues parce que l'expérience sensible ne nous la donne point. La méthode est identiquement la même, la confusion en tout semblable et les deux sophismes se valent, seulement Zénon d'Elée le commet au détriment du monde extérieur et Kant au détriment du monde intellectuel.

L'IDÉALISTE.

Votre raisonnement ne me paraît de loin pas aussi concluant que vous paraissez le croire. Kant confondit les deux expériences, la mentale et l'expérimentale, dites-vous, et il revendiqua toute certitude à cette dernière, parce que, par suite de sa confusion, tous les caractères de la première lui échappèrent, Zénon d'Elée fit le contraire. Mais vous oubliez que Kant n'accorda aux mathématiques une certitude parfaite que précisément parce qu'elles sont confirmées par l'expérience.

L'ÉTRANGER.

Un élève est chargé de compter diverses quantités d'objets ; il note chacune d'elles, les additionne, et la somme se trouve con-

forme au nombre des objets. Son compte a-t-il été fait d'une manière exacte?

L'IDÉALISTE.

Certainement.

L'ÉTRANGER.

Le professeur refait l'addition, il trouve une autre somme, et fait par suite l'observation à l'élève qu'il a dû très-mal compter les objets, et que ce n'est que par le plus grand des hasards que les deux sommes se sont trouvées d'accord. En ce cas l'expérience mentale n'a-t-elle point rectifié l'expérience sensible?

L'IDÉALISTE.

Sans doute.

L'ÉTRANGER.

Vous voyez donc, par ce seul exemple, que l'expérience mentale guide et rectifie l'expérience sensible, et que si l'une est différente de l'autre, toutes deux sont également intimement liées entre elles, que leur action et réaction est réciproque, et que Kant a eu profondément tort de revendiquer toute certitude aux mathématiques parce que l'expérience sensible les confirmait, attendu que le contraire peut tout aussi bien se présenter.

L'IDÉALISTE.

Je ne puis le contester. Mais les idées

métaphysiques sont loin de partager en cela le sort des notions mathématiques.

L'ÉTRANGER.

Le professeur, en refaisant l'addition, n'a-t-il point trouvé une contradiction entre la somme donnée par l'élève et celle qu'il avait trouvée. Or, Kant en faisant en quelque sorte, dans sa célèbre antinomie, l'addition des idées qui servent à la preuve de l'existence d'un créateur et celle des idées qui servent à la preuve de sa non-existence, n'a-t-il peut-être point fait deux additions également mauvaises, par cela seul qu'il a trouvé des contradictions entre elles ?

L'IDÉALISTE.

Selon Kant, vous ne pourrez jamais rien en savoir, comme dans le calcul précédent, attendu que l'objet fait ici absolument défaut pour en faire la dernière et véritable preuve.

L'ÉTRANGER.

Votre objection est très-juste. Mais comme le professeur, après avoir fait son addition, déclara celle de son élève mal faite parce qu'il la trouva contradictoire à la sienne, ainsi les antinomies de Kant ne sont-elles pas déjà évidemment fausses par le seul fait qu'elles arrivent à des résultats contradictoires ?

L'IDÉALISTE.

Je ne crois point cela, puisque, toujours selon Kant, l'objet nous échappe absolument pour en faire la dernière et véritable preuve.

L'ÉTRANGER.

Mais c'est là précisément ce qu'il fallait démontrer et ce qui constitue l'éternelle sophistique de Kant. C'est de cet univers et de son existence dans l'espace et le temps qu'il s'agit : a-t-il été créé ? ne l'a-t-il pas été ? Mais cet univers ne nous échappe en aucune manière, nous-même nous en faisons partie, et notre expérience sensible aussi bien que notre expérience intellectuelle lui appartiennent, et si Kant est arrivé à leur sujet à des sommes contradictoires, vous pouvez aussi ajouter en pleine évidence qu'il a dû de toute nécessité mal compter, attendu que son affirmation première, que l'objet nous échappe absolument, est entièrement gratuite, prise en l'air, une invention pure.

L'IDÉALISTE.

Mais ne remarquez-vous donc point que votre manière de voir est encore infiniment plus désolante que le sophisme même du philosophe de Kœnigsberg. Il laisse du moins subsister la possibilité de l'être parfait et absolu, tandis que vous, quand même je vous

concède qu'il y a une expérience mentale, vous ne faites de cette expérience que le plaisir d'entasser invention intellectuelle sur invention intellectuelle. Les contes de Perrault élevés à la hauteur d'une doctrine, voilà toute votre philosophie. C'est le néant, je vous le rèpète, de toute science et de toute certitude.

L'ÉTRANGER.

Permettez-moi une dernière comparaison. La pensée, sans toutes ses brillantes illusions, ne ressemble-t-elle pas un peu à une toilette de bal que l'on aurait passée par l'eau ?

L'IDÉALISTE.

Vous me donnez froid.

L'ÉTRANGER.

C'est possible ; mais cette toilette de bal, quoiqu'elle ait perdu tout son éclat, ne s'en trouve-t-elle pas moins lavée, et toute la poussière qui en ternissait la fraîcheur n'en a-t-elle pas disparu ?

L'IDÉALISTE.

Ainsi en acceptant votre manière de voir, votre lavage, puisque vous y avez mis le mot, je me trouverais plus près de la vérité et j'aurais l'esprit plus clair que jamais ?

L'ÉTRANGER.

Comme la toilette, vous aurez repris votre

blancheur immaculée, et je vais vous le démontrer.

Revenons à notre point de départ, à l'affirmation des vérités éternelles de la raison; et à leur sujet, permettez-moi de vous adresser la même question que j'ai faite à notre ami le positiviste : croyez-vous que la pensée soit une ?

L'IDÉALISTE.

Comment pourrais-je ne pas en être profondément convaincu !

L'ÉTRANGER.

Pourquoi alors séparez-vous les sens et l'expérience de ce qu'il vous plaît d'appeler la raison et les idées nécessaires ? Ainsi l'axiome qu'il n'y a point d'effet sans cause est certainement une vérité nécessaire et que ni l'experience ni les sens ne nous enseignent; cependant sans les données des sens et de l'expérience vous formeriez-vous jamais la moindre idée d'un effet ou d'une cause ?

L'IDÉALISTE.

Evidemment non.

L'ÉTRANGER.

Par contre sans l'axiome, sans la loi intellectuelle, l'expérience nous conduirait-elle jamais à supposer que toute chose a nécessairement une cause, et à la rechercher avec la pleine certitude de son existence ?

L'IDÉALISTE.

Non encore.

L'ÉTRANGER.

Mais si vous reconnaissez si bien que sans cesse l'expérience et la raison sont en action et réaction, que l'une toujours conduit et soutient l'autre, pourquoi les séparez-vous et les distinguez-vous ?

L'IDÉALISTE.

Parce que l'une dans son rôle et dans ses caractères est essentiellement différente de l'autre.

L'ÉTRANGER.

En ce cas veuillez me dire où commence exactement le rôle de la raison et où finit celui de l'expérience ?

L'IDÉALISTE.

Mais la raison commence à tout ce qui vient de moi, du fond intime de ma pensée, et l'expérience commence avec les données des sens, avec les sensations.

L'ÉTRANGER.

Vous répondez juste par ma question, car c'est là précisément ce que je vous demande: où commencent et finissent les données des sens ? et où commence et finit l'action de la raison ?

L'IDÉALISTE.

Je l'ignore ; mais n'est-il point de toute

évidence qu'autre chose est une ligne droite, idéale, produit pur de mon esprit, autre chose la vue de cette rue, par exemple.

L'ÉTRANGER.

Vous croyez ? Comment donc pourrais-je me former l'idée de cette rue si non-seulement l'idée d'une ligne droite, mais celle d'une infinité de lignes dont la perception complexe de cette rue se compose n'y étaient point contenues; les horizontales et les verticales y fourmillent, demandez aux maçons?

L'IDÉALISTE.

C'est très-vrai, mais ce sont précisément ces rapports entre la pensée et les sens que nous ignorons.

L'ÉTRANGER.

Ajoutez que c'est précisément aussi cette ignorance seule qui est cause pourquoi l'idée d'une ligne droite et la perception complexe de cette rue vous paraissent si absolument distinctes.

Reconnaissez donc franchement que votre principe fondamental, la distinction de la raison de nos autres facultés de connaissance, loin de reposer sur une science réelle, n'a d'autre fondement que votre ignorance des véritables conditions d'activité de la pensée.

L'IDÉALISTE.

Alors, selon vous, il me faudrait admettre

à la fois et la raison et l'expérience comme le point de départ de toute science et vérité, et me faire éclectique ?

L'ÉTRANGER.

Une dernière invention et une dernière illusion ! N'en finirons-nous jamais ? Si l'expérience donne une vérité, et si la raison en donne une autre, les deux sont-elles une même vérité, ou sont-elles des vérités d'ordres différents ?

L'IDÉALISTE.

Elles sont évidemment des vérités d'ordres différents.

L'ÉTRANGER.

Mais comme la pensée est une, la vérité aussi ne doit-elle pas être une et non deux?

L'IDÉALISTE.

Certainement.

L'ÉTRANGER.

Mais si la vérité doit être une, et si l'éclectique procède de deux vérités d'espèces et d'ordres différents, en voulant nous enseigner la vérité vraie, seule et unique, n'entreprend-il pas l'impossible et l'absurde à la fois ? Comme un géomètre, qui dans ses calculs confondrait sans cesse les courbes et les droites, arriverait à des résultats complètement fantastiques, ainsi l'éclectique, à

travers sa conciliation impossible, n'aboutit-il point forcément à des phrases creuses, sans fin, sans valeur et sans portée aucune ?

L'IDÉALISTE.

Je ne vois cependant en aucune façon comment vous puissiez échapper à ces tristes conséquences.

L'ÉTRANGER.

La ligne droite et la ligne courbe ne sont-elles pas dans leur genre des idées d'espèces différentes ?

L'IDÉALISTE.

Des fous ont voulu les concilier en cherchant la quadrature du cercle, comme les éclectiques ont voulu concilier l'expérience et la raison.

L'ÉTRANGER.

Cependant le nombre π est l'expression d'un rapport constant qui existe entre une ligne courbe et une ligne droite, entre la circonférence et son rayon. Comment en fit-on la découverte ?

L'IDÉALISTE.

En supposant que la circonférence était composée d'une suite de lignes droites infiniment petites et le rayon également ; ainsi seulement on a pu découvrir un rapport entre eux.

L'ÉTRANGER.

Imitons donc les mathématiciens et non les chercheurs de la quadrature du cercle ni les éclectiques, et demandons-nous si vraiment les vérités nécessaires de la raison et les données de l'expérience ne renferment peut-être pas aussi un rapport constant et dont la découverte soit possible.

L'IDÉALISTE.

Expliquez-vous davantage.

L'ÉTRANGER.

L'expérience soutient et conduit la raison, la raison conduit et soutient l'expérience; si différentes qu'elles soient, leur rapport est aussi constant qu'entre la circonférence et son rayon. De plus, les données de l'expérience ne sont-elles pas évidemment sujettes aux mêmes lois que la raison elle-même; les lois astronomiques et physiques n'en sont-elles pas une preuve éclatante ?

Si donc nous découvrions une loi, un principe tel qu'il soit à la fois commun aux vérités expérimentales et aux vérités de la raison, ne vous semble-t-il pas que nous nous trouverions alors et enfin en présence du principe suprême de toute vérité et de toute science ?

L'IDÉALISTE.

Vous m'ouvrez des horizons et un monde nouveaux. Quel est ce principe ?

L'ÉTRANGER.

Vous ne pouvez douter de son existence, la pensée est une comme la vérité ; cherchez le donc. C'est à vous, idéalistes, à le découvrir, car vous fûtes toujours, malgré vos illusions, peut-être à cause d'elles, les premiers convoqués aux grandes fêtes de la science.

L'IDÉALISTE.

Cherchez-le ! C'est trop et trop peu à la fois. Vous détrompez cruellement mon attente. Si votre philosophie n'a point d'autre fondement que la nécessité de la découverte du principe vrai et suprême de toute vérité et de toute certitude, alors permettez-moi de revenir à celui de Descartes. Quand même toutes mes interprétations ne seraient que des inventions pures et des illusions, je m'en consolerais facilement, ce furent toujours celles de l'humanité entière.

L'ÉTRANGER.

C'est votre grande fiche de consolation. Soyez donc plus sérieux. C'est l'humanité que vous traînez à la remorque de vos rê-

veries, et ensuite, quand vous vous apercevez que vous êtes égarés, vous vous faites remorquer par elle.

FIN DE L'IDÉALISTE.

IV

LA PREUVE DE L'EXISTENCE DE DIEU



UN POSITIVISTE, UN SCEPTIQUE,
UN IDÉALISTE, plus tard L'ÉTRANGER.

LE SCEPTIQUE.

Vous disiez donc, Monsieur?

LE POSITIVISTE.

Que Dieu était une négation.

LE SCEPTIQUE.

Mais si Dieu n'est qu'une négation, veuillez me dire également ce qu'il est chez les gens qui y croient?

LE POSITIVISTE.

Une illusion.

LE SCEPTIQUE.

Cette illusion existe-t-elle bien positivement?

LE POSITIVISTE.

Sans doute.

LE SCEPTIQUE.

Et ce n'est que Dieu, en tant que ces gens y croient, qui est une négation.

LE POSITIVISTE.

C'est tout à fait cela.

LE SCEPTIQUE.

Ainsi une même idée serait à la fois positivement et négativement, ce qui me paraît chose fort étonnante.

Mais dites-moi, s'il vous plaît, les hommes peuvent-ils imaginer, supposer, croire une chose qui n'est absolument pas? Il me semble que toutes nos rêveries, que toutes nos illusions ne se composent en réalité que d'objets ou de parties d'objets que nous avons réellement vus ou sentis et que nous coordonnons selon notre fantaisie. Chimère ne se compose-t-elle pas d'un corps de lion, d'une tête de femme et de grandes ailes d'oiseau?

LE POSITIVISTE.

Votre observation est aussi juste qu'elle est ancienne.

LE SCEPTIQUE.

Les hommes ne peuvent donc produire en aucune manière de rien quelque chose, pas même une idée, pas même un rêve.

LE POSITIVISTE.

Ce serait créer.

LE SCEPTIQUE.

Si cela est impossible, veuillez en ce cas m'expliquer comment vous avez pu me dire qu'ils ont pu imaginer Dieu, puisqu'il n'existe absolument pas ?

LE POSITIVISTE.

Je vais vous l'expliquer : il y a la loi des trois états.

LE SCEPTIQUE.

Ah !

LE POSITIVISTE.

L'état théologique, l'état philosophique et l'état positif, et à ces trois états correspondent les trois grandes époques de l'histoire. Or, Dieu date de la première ; c'est une illusion que se sont faite les hommes, alors qu'ils étaient sans expérience et sans connaissances suffisantes, en imaginant grossièrement à l'ensemble des choses une cause semblable à eux-mêmes. L'illusion Dieu nous vient de là.

LE SCEPTIQUE.

Vous m'étonnez ; mais Dieu aurait en ce cas plus ou moins de bras et de jambes, il penserait, il agirait comme nous, ce que je n'ai cependant jamais entendu soutenir par

les gens qui y croient; ils prétendent, au contraire, qu'il est tout différent de nous et sans rapport aucun avec nous. Ils auraient donc, encore une fois, créé cette idée de rien?

LE POSITIVISTE.

Vous êtes impatientant; je vous dis qu'il y a la loi des trois états et que Dieu est une négation. Nous ne voulons, nous ne cherchons que le savoir positif.

LE SCEPTIQUE.

Pour me tirer de mon doute, veuillez au moins me dire comment une négation peut exister?

LE POSITIVISTE.

Je vous dis „non“; cela existe-t-il?

LE SCEPTIQUE.

Certainement; mais il me semble que ce n'est que grâce à la raison pourquoi vous me dites „non“, et que sans une raison quelconque, sans une cause précise, sans ma question, par exemple, votre „non“ ne serait qu'un son prononcé en l'air, et sans aucun sens.

LE POSITIVISTE.

Eh bien, la raison précise, pourquoi Dieu n'est qu'une négation, elle est là, évidente d'elle-même, c'est la matière.

LE SCEPTIQUE.

Derechef je ne comprends pas ; voilà la matière qui est là, hors de moi, et qui est cause que Dieu existe en moi à l'état négatif ?

LE POSITIVISTE.

Vous ne concevez donc point que c'est parce que vous ne saisissez pas la matière dans ses vrais caractères et dans ses rapports avec votre propre intelligence que Dieu peut exister en vous comme une illusion, et n'être cependant au fond qu'une négation de l'être réel et véritable.

LE SCEPTIQUE.

Enfin vous allez me tirer de mon doute !

LE POSITIVISTE.

Soyez donc un instant de bonne foi, et vous avouerez que la seule chose que vous puissiez saisir et comprendre, la seule chose qui soit perceptible et tangible, la seule chose enfin qui existe aux yeux des hommes de science et des esprits sérieux, que c'est la matière qui est vous, qui est moi, qui est toutes choses.

LE SCEPTIQUE.

Est-ce bien exact et bien positif ce que vous me dites là ?

LE POSITIVISTE.

En douteriez-vous encore ?

LE SCEPTIQUE.

Mon Dieu, pardon de l'expression, si la matière est toute chose, elle est donc partout et toujours, infinie et éternelle ?

LE POSITIVISTE.

Certes.

LE SCEPTIQUE.

Cependant un jour, pour satisfaire ma curiosité, j'ai regardé à travers un téléscope, et j'ai cherché la toute dernière étoile, la plus petite nébuleuse ; et, ayant cru la distinguer, je me suis demandé si peut-être là le monde ne finissait point, si au delà le vide ne pouvait commencer ? Pourriez-vous me dire ce qu'il en est.

LE POSITIVISTE.

Mais il est à supposer que d'autres étoiles, d'autres nébuleuses continuent à remplir ce vide.

LE SCEPTIQUE.

Une autre fois, j'étais entré par hasard à l'école des mines, là un professeur fort savant me démontra par *a* plus *b* que la terre avait dû mettre, je ne sais plus combien de millions d'années à se refroidir d'un degré. Pourriez-vous me dire pourquoi la terre a juste commencé il y a ces millions d'années à se refroidir juste de ce degré ?

LE POSITIVISTE.

Mais je n'en sais rien.

LE SCEPTIQUE.

Comment, vous dites que la matière est infinie et éternelle, que c'est de science positive, et quand je vous demande à me faire comprendre cette éternité, vous me répondez que vous n'en savez rien, et quand je vous prie de me donner la preuve de son infinité, vous m'assurez qu'il faut la supposer. Vous n'avez donc aucune science positive de l'être infini et éternel de la matière?

LE POSITIVISTE.

Sous cette forme toutes vos questions ne sont que des subtilités métaphysiques; je refuse donc de vous y suivre précisément parce que je suis positiviste.

LE SCEPTIQUE.

C'est logique. Permettez-moi en ce cas une autre question: si vous ne vous occupez pas de l'être infini et éternel de la matière, parce que c'est une question métaphysique, dites-moi, s'il vous plaît, pourquoi vous vous occupez de Dieu qu'on prétend également sans commencement ni fin, et de son idée, qui est une question non moins métaphysique? Il me semble, quand par principe et méthode on ne s'occupe point d'une question, qu'on ne peut pas non plus l'affirmer ou la nier.

LE POSITIVISTE.

Je ne m'occupe que de ce que je puis voir et sentir, que de ce que je puis savoir positivement; que me fait le reste?

LE SCEPTIQUE.

N'êtes-vous peut-être pas fort loin maintenant de votre affirmation de tout à l'heure que Dieu était une négation. Vous ne vous en occupez plus, ce qui est fort différent, et vous n'êtes ni vraiment matérialiste, ni athéiste véritable, mais vous êtes sceptique comme moi, ce qui me fait grand plaisir.

L'IDÉALISTE

Je ne vous ai point interrompu jusqu'ici, Messieurs, parce que j'étais persuadé que vous arriveriez d'une manière ou d'une autre à cette conclusion. Ne possédant aucune science exacte de l'être absolu, comment peut-on ne point aboutir au sceptisime quand on n'admet que la science exacte? Heureusement qu'il n'en est plus de même quand, laissant de côté nos sciences infimes et incomplètes, nous ne nous arrêtons qu'à la réflexion de toutes les idées par lesquelles nous définissons l'être divin et aux tendances immortelles de l'humanité entière vers le vrai, le beau et le bien en soi.

LE SCEPTIQUE.

Vous croyez?

L'IDÉALISTE.

J'en suis convaincu, car qui autre que Dieu lui-même a pu nous donner ces idées admirables, qui sont comme la marque que l'ouvrier a mise à son ouvrage, ainsi que le dit si bien Descartes.

LE POSITIVISTE.

Je nie ces idées et ces tendances, et par suite aussi cette marque introuvable et indéchiffrable.

L'IDÉALISTE.

Ne niez donc plus tant à la légère. Vous venez de voir que cela vous conduit toujours à l'affirmation de négations, et à reconnaître qu'une chose doit vraiment exister d'une manière ou d'une autre puisque vous pouvez la nier.

LE SCEPTIQUE.

C'est juste, nous ne pouvons contester que les tendances vers le vrai, le beau et le bien n'existent en nous, de même que nous devons admettre les idées d'un temps sans commencement ni fin assignables, d'un espace sans limites, de la nécessité d'une cause, d'une substance et de l'être absolu de quelque chose. Mais que pour cette raison ces tendances et ces idées soient une preuve, et, ce qui, plus est, l'idée même de l'être divin, c'est ce que je ne puis comprendre.

L'IDÉALISTE.

Ce n'est que parce que vous ne vous êtes jamais donné la peine de concevoir sérieusement toute la portée comme toute la pureté de ces idées.

LE SCEPTIQUE.

Il me sera facile de vous prouver le contraire. Nous avons l'idée d'un espace infini ou indéfini, je ne veux pas vous chicaner sur les mots, je vous l'accorde.

L'IDÉALISTE.

C'est déjà quelque chose.

LE SCEPTIQUE.

Mais cette idée de l'espace, si je la réfléchis dans toute sa pureté, sans la confondre avec aucune autre idée, si je ne la considère qu'en elle-même, représente-t-elle autre chose que le vide absolu?

L'IDÉALISTE.

Certainement, l'idée de l'espace pur, considérée en elle-même, abstraction faite de toute chose, ne représente que le vide absolu, mais c'est précisément ce fait aussi qui nous conduit...

LE SCEPTIQUE.

Ne nous hâtons pas trop. Nous voulons examiner sérieusement, puisque vous m'y avez engagé, toutes les idées qui servent à

la preuve de l'existence de Dieu. L'idée de l'espace, considérée en elle-même, sans le concours d'aucune autre idée, équivaut donc pour nous au néant. Mais l'idée du temps éternel, sans commencement ni fin, à son tour nous enseigne-t-elle davantage ?

L'IDÉALISTE.

Je vous accorde que l'idée de l'éternité, comme celle de l'espace infini, ne nous enseignent rien ni l'une ni l'autre, et nous sont inintelligibles sans quelque chose qui les mesure et les remplit.

LE SCEPTIQUE.

Fort bien ; passons à l'idée de l'être. Ne vous semble-t-il pas que Hégel, le nébuleux sophiste allemand, a commis une confusion grossière en soutenant que l'être équivalait au non-être ?

L'IDÉALISTE.

Que cette affirmation repose sur une confusion, je ne puis en douter, car elle nous est incompréhensible ; l'être n'équivaut évidemment pas au non-être.

LE SCEPTIQUE.

Ce fut tout simplement un sophisme, qui consista à escamoter l'être réel au nom de l'idée de l'être qui, en effet, ne vous enseigne rien à son sujet, et pour l'opposer, pour cette

raison, à la négation du même être réel qu'il s'agissait précisément de définir.

Hégel aurait-il pu commettre ce tour de force, si l'idée de l'être nous enseignait quoi que ce soit au sujet de l'être véritable ?

L'IDÉALISTE.

Il n'aurait évidemment pas pu le faire.

LE SCEPTIQUE.

Voyons maintenant l'idée d'une cause nécessaire. Cette idée considérée également, en elle-même, dans toute sa pureté, sans la mêler à aucune autre, contient-elle ou nous donne-t-elle n'importe quelle science de n'importe quelle cause ?

L'IDÉALISTE.

De cette manière elle ne nous en donne point, aussi faut-il...

LE SCEPTIQUE.

Pardon ; avant de conclure ajoutons encore que l'idée de substance, à son tour, considérée comme toutes les autres, rien qu'en elle-même, ne nous enseigne encore absolument rien au sujet de la substance vraie.

Cela bien constaté, veuillez me répondre à cette autre question. Quand je dis que le soleil est une masse lumineuse, est-ce que je n'affirme point un attribut contenu vraiment dans le sujet dont je l'affirme, est-ce que j'émets un jugement vrai ?

L'IDÉALISTE.

Sans aucun doute.

LE SCEPTIQUE.

Et quand je dis que le soleil est une masse d'or, qu'est-ce que je fais?

L'IDÉALISTE.

Vous émettez un jugement faux, car l'idée du soleil ne contient en aucune manière qu'il est une masse d'or.

LE SCEPTIQUE.

Votre réponse est excellente. Veuillez maintenant nous donner la preuve de l'existence de Dieu.

LE POSITIVISTE.

Impossible! Monsieur ne peut plus le faire, votre dernière question lui en a ôté tous les moyens.

L'IDÉALISTE.

Comment cela?

LE POSITIVISTE.

Mais parce que vous venez d'accorder que les idées du temps et de l'espace, de l'être, de la cause et de la substance ne nous enseignent absolument rien en dehors d'elles; comment pouvez-vous donc vouloir en déduire ou en induire quoi que ce soit, exprimer le moindre jugement, si ensuite vous reconnaissez que pour émettre un juge-

ment vrai, il faut que l'attribut soit contenu dans le sujet tandis que ces idées ne contiennent rien?

L'IDÉALISTE.

Pour quelqu'un qui vient de nier jusqu'à l'existence des idées absolues, je trouve que vous ne les raisonnez pas mal. Mais je crois que vous n'avez pas observé que la seconde question de Monsieur ne se rapportait qu'à un objet concret et non à des notions pures qui emportent nécessité et évidence par elles-mêmes. Ainsi les idées du temps et de l'espace éternels et infinis, considérées en elles-mêmes, équivalent sans doute pour nous au néant; mais le néant nous ne pouvons absolument pas le supposer, ni le penser; ces idées donc étant conçues, elles nous forcent du même coup à conclure à l'existence d'un être également infini et éternel qui les remplit et les mesure. Être qui ne peut pas ne pas être, et qui comme tel devient de toute nécessité encore la cause et la substance de toutes choses, le néant n'étant pas et n'étant rien. Or, cet Être qui ne peut pas ne pas être admis, supposé et pensé partout et toujours, cet Être c'est Dieu.

LE SCEPTIQUE.

Votre réponse eut été encore une fois excel-

lente, si vous n'aviez pas ajouté : et cet Être c'est Dieu, car c'est précisément ce qu'il s'agit de démontrer. Toutes les idées absolues nous portent indistinctement, j'en conviens, à conclure à l'existence de quelque chose qui soit absolument, nous concevrions le néant sans cela. Mais comme aucune de ces idées ne nous enseigne quoi que ce soit en dehors d'elle, dans leur union et dans leurs combinaisons diverses elles ne peuvent pas non plus nous enseigner davantage. Ce fut là la raison de ma seconde question. Au sujet du soleil, ou de toute autre idée concrète, nous pouvons émettre des jugements vrais et faux parce que leur contenu est complexe, mais au sujet d'idées qui ne nous enseignent absolument rien hors d'elles-mêmes, il n'y a, me semble-t-il, ni jugement ni raisonnement véritables possibles ; il n'y a que simples combinaisons de ces mêmes idées, toutes nécessaires qu'elles soient, le sujet y devient attribut, l'attribut y devient sujet indistinctement, combinaisons qui nous portent à conclure à la nécessité de l'existence de quelque chose qui soit absolument, mais qui ne nous permettent en aucune manière d'en juger. Est-ce Dieu ? est-ce la matière ? est-ce les deux à la fois ? est-ce autre chose ? pour pouvoir

en juger il nous faudrait connaître évidemment un rapport de cette chose à ces idées, et ces idées ne nous enseignent qu'elles-mêmes.

L'IDÉALISTE.

Aussi n'est-ce encore qu'une partie de la preuve.

LE SCEPTIQUE.

Veuillez donc la compléter.

L'IDÉALISTE.

A côté des idées absolues, dont aucune, il est vrai, ne nous enseigne quelque chose au sujet de la nature de l'être absolu, mais qui nous forcent à conclure à son existence, il existe en nous des tendances invincibles vers le vrai, le beau et le bien en soi. Or, nous étant formé les idées correspondantes à ces tendances innées, nous arrivons à ajouter à la conclusion précédente que quelque chose existe absolument, que cette chose est de toute nécessité le vrai, le beau et le bien en soi, la perfection souveraine, et à la juger ainsi. Le parfait est premier, a dit Aristote, et son idée en démontre l'existence, a continué Descartes. En effet l'Être qui est absolument étant la cause et la substance de toutes choses, il n'y a ni vérité, ni bonté, ni beauté qui n'en dérive point, et il est de

toute nécessité la vérité, la beauté et la bonté souveraines, le vrai, le beau et le bien en soi ; d'où découle, en dernier lieu, que cet Être est aussi absolument distinct de l'univers et de toutes les choses qui ne portent aucun de ces caractères, qu'il est Dieu, dont nous jugeons et démontrons ainsi l'existence en parfaite évidence et certitude.

LE POSITIVISTE.

Je commence à ne plus comprendre.

L'IDÉALISTE.

C'est votre faute. Pourquoi vous acharner toujours après votre science incomplète, au lieu de vous donner la peine de poursuivre votre pensée dans ses plus belles aspirations ; vous comprendriez facilement.

LE SCEPTIQUE.

Vous faites de votre preuve une question d'habitude et de caractère, c'est en sortir. Revenons-y ; je suppose que vous désiriez un tableau qui soit entièrement selon vos goûts ; vous le cherchez par tout Paris sans le trouver ; vous allez enfin chez un peintre pour le prier de vous faire le tableau que vous désirez.

Quelle sera, croyez-vous, la première question que le peintre vous adressera.

L'IDÉALISTE.

Mais il me demandera sans doute quel genre de tableaux je préfère.

LE SCEPTIQUE.

Cela ne suffira évidemment point, car pour qu'il soit certain que le tableau réponde tout à fait à vos souhaits, il faudra lui indiquer en outre du genre et du sujet, la grandeur et la disposition des personnages, l'expression des figures, les nuances des draperies, les lumières et les ombres qui vous plaisent, les raccourcis qui vous étonnent, les détails qui vous charment et relèvent l'ensemble, enfin jusqu'au dessin, au coup de brosse, au glacis, il faudra tout lui indiquer exactement.

L'IDÉALISTE.

Mais je ne suis pas peintre, comment pourrais-je le faire?

LE SCEPTIQUE.

Vous voyez donc que votre idée ne répond qu'à votre désir de posséder un très-beau tableau et non au tableau lui-même. En est-il autrement de vos idées du vrai, du beau et du bien?

LE POSITIVISTE.

Pour le coup je comprends. Comme tout à l'heure, Monsieur avait les idées du temps

et de l'espace, de la substance, de la cause et de l'être, sans avoir pour cela la connaissance de ce qui est vraiment la cause et la substance infinie et éternelle, de même il n'a encore maintenant que des idées du vrai, du beau et du bien qui ne sont que l'expression de ses tendances, mais qui ne répondent en aucune façon à ce vrai, à ce beau et à ce bien en lui-même. Tout cela ne sont que des illusions.

L'IDÉALISTE.

Si tout cela ne sont que des illusions, veuillez en ce cas me démontrer d'où ces tendances et ces idées peuvent provenir, et s'il est possible qu'elles aient une autre cause que l'Être vérité et perfection suprême.

LE SCEPTIQUE.

C'est justement ce que nous cherchons ; et répondre que ces mêmes idées et tendances de notre esprit, dont nous ne cherchons à définir la cause et l'objet que parce que nous l'ignorons , représentent précisément cette cause et cet objet, c'est se contenter évidemment d'une illusion grossière, tourner sur soi-même et sans le remarquer. Ce n'est point là ni de la certitude, ni de la science.

L'IDÉALISTE.

Il n'y en a point d'autre possible. La pensée

humaine a des bornes qu'elle ne saurait franchir.

LE SCEPTIQUE.

En ce cas, vous encore, vous êtes sceptique comme moi. Car si la pensée a des illusions et un cercle vicieux pour bornes, et qu'elle ne peut les franchir, comment pouvez-vous prétendre en vérité que nous possédons une certitude quelconque ?

L'IDÉALISTE.

Cependant je ne puis douter de l'évidence spontanée qu'emportent les idées nécessaires et les tendances innées de mon esprit.

LE SCEPTIQUE.

Tout comme Monsieur ne peut douter de l'existence de la matière, la seule chose perceptible et tangible, et comme moi je ne puis douter de la vanité de vos efforts à tous deux de vouloir démontrer et définir l'Être qui est absolument, que ce soit Dieu ou la matière, quand en réalité vous n'en savez absolument rien.

LE POSITIVISTE.

N'y aurait-il donc aucune possibilité de solution ?

Mais j'aperçois là-bas cet étranger dont nos amis nous ont parlé, allons lui demander à qui de nous trois il donne raison.

L'ÉTRANGER.

Que désirez-vous, Messieurs ?

LE POSITIVISTE.

Vous demander s'il n'y a aucune solution aux croyances des théistes, des matérialistes et des sceptiques ?

L'ÉTRANGER.

Certainement qu'il y en a une. La pensée ne saurait produire des affirmations et des idées par miracles, sans qu'elles prennent leur source dans les lois qui la régissent. Or, si chacune des croyances dont vous parlez était également vraie, l'intelligence de chacun de vous serait régie par d'autres lois que celle de l'autre, et il y aurait trois intelligences et par suite trois vérités et non une, ce qui est impossible. Cherchez donc la raison de vos opinions si contradictoires dans les lois même de votre intelligence, peut-être y découvrirez-vous la solution que vous me demandez.

LE POSITIVISTE.

La raison est toute trouvée, mais elle n'est pas encore pour cela une solution. Partant d'évidences premières, Monsieur des idées dites nécessaires, moi de l'existence de la matière, nous concluons à l'existence de l'être absolu, chacun dans son sens, et...

LE SCEPTIQUE.

Sans connaître aucun rapport entre vos données et cet être auquel vous concluez; ignorance qui est la cause non moins évidente de mon scepticisme.

L'ÉTRANGER.

Votre ignorance des rapports qui existent entre vos idées et leur objet est donc la seule cause de vos opinions si diverses. Efforcez-vous donc de découvrir ces rapports et vous atteindrez sans doute la solution que vous cherchez.

LE SCEPTIQUE.

Mais comment le faire?

L'ÉTRANGER.

Le temps que vous pensez en un instant n'est pas le temps véritable qui dure réellement; votre idée de l'espace qui n'a point de dimensions n'est pas l'espace hors de vous qui en a; l'idée de cause ne vous donne la science d'aucune cause, et celle de substance d'aucune substance. Cependant ces idées, vous les appliquez à chaque moment et aux causes et aux substances que vous connaissez et aux temps et aux espaces que vous mesurez. Des rapports existent donc entre eux, si différents qu'ils soient.

LE POSITIVISTE.

C'est de toute évidence ; s'il n'y avait point de rapports entre les diverses données de notre intelligence nous ne les appliquerions en aucune manière les unes aux autres. Mais qu'est-ce qu'un rapport?

L'IDÉALISTE.

C'est juste ; qu'est-ce qu'un rapport ?

LE SCEPTIQUE.

Mais il me semble qu'un rapport n'est rien, parce qu'il n'existe que dans et par les choses qui sont en rapport.

L'IDÉALISTE.

Le rapport en effet n'est rien, et il ne saurait être quelque chose sans nous conduire droit au doute absolu. Car si le rapport était quelque chose toute certitude s'évanouirait à l'instant : nos idées concrètes ne représenteraient plus leur objet, mais rien que des rapports entre la pensée, nos organes et le monde extérieur, en même temps que les idées abstraites, celles de la ligne et du point, des nombres et des grandeurs, comme celles du temps et de l'espace, de la substance, de la cause et de l'être, ne seraient plus ces idées mais rien que l'expression de rapports entre des inconnues également introuvables. Pascal déjà fut de

cette opinion, et il désespéra de la raison humaine, et parmi les penseurs modernes Proudhon se perdit dans un abîme de contradictions pour avoir supposé la même chose. Il faut donc s'en tenir, je reviens à ma conclusion, à l'évidence spontanée et immédiate de nos idées nécessaires et évidentes par elles-mêmes.

LE SCEPTIQUE.

Vous venez de porter, sans vous en douter, un rude coup à mon scepticisme. Nous ne jugeons nos idées les unes que par les autres et rien que par les rapports qu'elles contiennent. Mais si nous ne jugeons nos idées que par les rapports qu'elles contiennent, il faut aussi, et de toute nécessité, du moment que nous devons parvenir à une science véritable, qu'elles ne représentent également que des rapports : rapports entre les lois de notre intelligence et ses actes, rapports entre les actes de la pensée et les sens, rapports enfin entre ces derniers et le monde extérieur. Il me semble qu'il est impossible de conclure autrement sans aboutir à la négation de toute science, car si nos idées ne représentaient point que des rapports, alors la pensée, nos sens, le monde extérieur perdraient la liaison qui existe entre eux, leurs effets leur raison

d'être, et toute possibilité de jugement et de science s'évanouirait à jamais, toute chose étant sans rapport et sans lien. Il faut donc et de toute nécessité, je le répète, que nos idées ne soient que l'expression de rapports. Ce principe, loin d'être la destruction de toute science et certitude, comme le croyaient Pascal et Proudhon, en est au contraire la condition première. C'est moi sceptique qui le proclame!

L'ÉTRANGER.

Votre conclusion est d'une grande hardiesse. Mais poursuivons-la; puisque toutes nos illusions ne proviennent que de l'ignorance des rapports que renferment les diverses données de notre intelligence, cherchons à découvrir ces rapports qui existent, nous n'en pouvons douter, mais qui nous échappent et nous sont inconnus.

LE POSITIVISTE.

Mais c'est la règle même de la découverte de l'inconnu qu'il nous faudrait trouver.

L'ÉTRANGER.

Croyez-vous que, si grande et si imposante que puisse nous paraître la loi de la découverte, elle puisse jamais être autre chose qu'un simple jugement, et ne pas rester toujours soumise aux mêmes conditions que celles de la formation du moindre de nos jugements?

LE POSITIVISTE.

Certainement non, toute découverte sera toujours un jugement.

L'ÉTRANGER.

Examinons, par exemple, les découvertes des causes physiques : ne se sont-elles pas toujours faites dans les sciences par la perception de quelque rapport ? Comment Papin a-t-il trouvé la force de la vapeur ?

LE POSITIVISTE.

Mais en percevant un rapport entre le couvercle soulevé de sa marmite et l'action de toute force.

L'ÉTRANGER.

Quand avons-nous compris la cause du léger et du lourd qui furent encore des natures simples pour Bacon ?

LE POSITIVISTE.

Mais quand Galilée nous eut démontré que les corps s'attiraient en raison inverse des masses.

L'ÉTRANGER.

Il perçut donc un rapport entre les corps légers et lourds. Quand la raison du froid et du chaud nous devient-elle explicable?

LE POSITIVISTE.

Mais quand nous perçûmes qu'ils étaient de même nature, ne différaient qu'en degré

et constituaient cette force que nous appelons la chaleur.

L'ÉTRANGER.

Ce fut donc encore un rapport que nous saisîmes entre le chaud et le froid. Croyez-vous qu'il puisse en être autrement de la découverte de n'importe quelle cause inconnue ?

LE POSITIVISTE.

Il me semble qu'il ne saurait en être autrement, car pour arriver à juger d'un rapport de causalité, il faut qu'il devienne jugement et soit l'expression d'un rapport entre la cause et l'effet, rapport que ceux-ci contiennent de toute nécessité.

L'ÉTRANGER.

Fort bien. Quand donc connaîtrons-nous la cause de toutes les forces qui nous apparaissent maintenant multiples et premières ?

LE POSITIVISTE.

Mais quand nous aurons découvert les rapports qui existent entre elles, et que nous les ramènerons par suite à une force unique et commune de laquelle toutes découlent. Et que cette force générale et commune existe, le simple fait de la transformation des forces les unes dans les autres nous le démontre suffisamment.

L'ÉTRANGER.

La découverte de la force commune et générale vous permettrait donc la définition de tous les effets que vous percevez, voire de votre idée de cause.

LE POSITIVISTE.

Sans aucun doute.

L'IDÉALISTE.

En aucune façon : en admettant l'existence d'une force unique, commune et générale, cette force sera toujours la même dans son action, tandis que les effets que nous percevons sont d'une diversité infinie.

L'ÉTRANGER.

Votre observation est d'une justesse parfaite : ne connaissant qu'une force unique, la diversité et la multiplicité de ses effets nous seraient inexplicables. Mais la pensée, à mesure qu'elle progresse dans son intelligence des choses, le fait-elle seulement en percevant des rapports d'action et de force ? Il me semble que nous avançons simultanément dans la science en découvrant également des rapports de forme, de grandeur, de dimension.

LE POSITIVISTE.

C'est donc dans cette direction qu'il nous faudrait chercher la raison de la diversité et de la multiplicité des choses. En effet, nos classi-

fications et nos descriptions scientifiques ne m'apparaissent que comme l'exposition de rapports et de différences de formes perçues. La classification de Cuvier, celles de Linnée et de Jussieu, nos sciences géologiques, minéralogiques et géographiques ne sont en vérité autre chose que les descriptions et les définitions d'innombrables formes substantielles, découvertes et analysées dans leurs rapports et différences.

L'ÉTRANGER.

Mais pour atteindre une science parfaite de ces formes diverses, ne vous semble-t-il pas qu'il faille parvenir à les réduire aux formes les plus simples et les plus élémentaires, et qui seules pourraient nous permettre de comprendre les rapports qui existent entre les formes que nous pensons et les formes que nous percevons?

LE POSITIVISTE.

Les formules mathématiques des formes élémentaires et simples dont se composent les formes complexes nous en donneraient certainement les définitions exactes.

L'ÉTRANGER.

Mais ne nous donneraient-elles pas aussi et pour la même raison la définition de

leur substance et de l'espace qu'elles occupent ?

LE POSITIVISTE.

C'est de toute évidence : une substance sans forme, un espace sans dimensions et sans quelque chose qui le remplit nous étant également inintelligibles et indéfinissables.

L'ÉTRANGER.

Si donc, pour revenir à notre point de départ, nous arrivions à la découverte des formules mathématiques des formes élémentaires et simples, nous posséderions la connaissance des rapports qui existent entre les dimensions que supposent les idées de substance et d'espace, et la substance véritable et l'étendue réelle ; de même que la connaissance des divers degrés de la force commune et générale, agissant dans les formes, nous donnerait la science du rapport qui existe entre notre idée de causalité et les effets que nous calculons et mesurons en nous et hors de nous.

LE SCEPTIQUE.

Tout cela est fort bien, conforme au principe proclamé, et je n'y aurais rien à redire, si seulement cela m'expliquait comment un même corps complexe, composé des mêmes parties simples et possédant les mêmes de-

grés de force, puisse prendre, comme l'eau par exemple, des états divers et devenir tour à tour solide, gazeux et liquide.

LE POSITIVISTE.

L'explication me paraît d'une simplicité extrême : ni les formes élémentaires, ni les degrés de force d'une chose complexe et composée ne sauraient changer de nature. Si donc cette chose change, ce ne peut être que par une modification dans la situation respective de ses formes et forces constituantes, changement de situation occasionné par d'autres formes, d'autres forces en contact et en rapport avec les premières. Je ne vois donc aucune autre différence entre les états solide, liquide et gazeux, par exemple, qu'un changement dans la situation respective des formes et forces en présence. Toute chose est forme, force et situation, ce sont les facteurs premiers de son existence, et ce sont eux qui définissent son être réel.

L'IDÉALISTE.

Soit ; les changements dans la situation respective des formes nous donnent la définition du mouvement et de la durée réelle, et ils nous indiquent l'existence de la force ; et celle-ci, agissant dans et par les formes élémentaires, diverses et multiples, nous ex-

plique la multiplicité des phénomènes et des choses. De plus, la découverte de leurs formules mathématiques exprimerait leurs rapports à la pensée et constituerait leurs lois d'existence. Enfin, cette découverte est possible, je l'admets encore ; la constitution de nos idées qui ne représentent que des rapports, et la loi du jugement qui ne procède que par eux, nous le démontrent. Mais en quoi cette science peut-elle nous servir à la définition et à la preuve de l'être absolu ?

L'ÉTRANGER.

Avant de répondre à votre question, examinons d'abord et sérieusement si la science parfaite des choses complexes et multiples est vraiment possible, il me semble que nous l'admettons un peu légèrement.

LE POSITIVISTE.

Ah ! messieurs, je crois que vous cherchez déjà l'un et l'autre à échapper aux conséquences de la belle loi que nous venons de formuler ensemble. Nos idées ne représentent que des rapports, et toutes nos connaissances ne procèdent que par la perception des rapports qu'elles contiennent ; c'est la loi des lois, celle même du jugement. Plus je la médite, plus je la trouve juste et admirable : non-seulement les découvertes de nos plus grands génies, l'induction et sa merveilleuse

puissance, mais la démonstration même ne reposent que sur elle.

En effet, comment démontrons-nous que les angles du triangle valent deux droits ? En prouvant qu'un rapport d'identité existe entre la somme des angles et l'espace situé du même côté d'une ligne droite. Toutes les mathématiques ne procèdent que par des rapports identiques ; la simple addition de deux chiffres fractionnaires ne nous est possible qu'à la condition de les réduire sous un même dénominateur.

Dans les sciences même loi : comment Galilée a-t-il rendu compte de la chute des corps ? — En démontrant que tous les corps s'attiraient en vertu d'une même force. Comment Kepler est-il parvenu à formuler ses lois immortelles ? — En percevant un rapport d'identité entre les constructions des éclipses et les mouvements célestes. Enfin Newton comment a-t-il découvert la gravitation ? — N'est-ce pas encore en percevant un rapport d'identité entre les lois de Kepler et celles de Galilée ? Partout dans les sciences, comme dans les mathématiques, la pensée ne procède que de rapports identiques en rapports identiques plus généraux. Elle n'est jugement, vérité et science qu'à cette condition.

Dans les œuvres d'imagination même, dans les arts et dans les lettres, où la pensée ne paraît procéder que par des rapports lointains, nous voyons cependant au fond toujours subsister la perception de rapports immédiats et identiques. Un tableau ne devient un chef-d'œuvre que si chaque détail, chaque forme, chaque nuance s'enchaînent et se coordonnent dans l'ensemble. Une épopée, un drame, un roman, sans unité dans les caractères, sans lien dans le développement de l'action, restent sans harmonie et sont sans valeur.

Approfondissons donc bien cette grande loi, suivons pas à pas la physique et les mathématiques, les sciences naturelles et sociales, les systèmes de Cuvier et de Jussieu, la loi de l'offre et de la demande, toutes nos découvertes et inventions modernes et leurs heureuses applications, et toujours nous découvrirons que toutes ces conquêtes des sciences et des arts ne sont devenues de grandes découvertes et des inventions immortelles que par la perception de rapports identiques contenus dans la diversité et la multiplicité infinie des données.

Loi d'une nécessité absolue, non-seulement toute induction et toute démonstration, mais encore toute intelligence repose sur elle.

C'est le secret de la pensée, aussi bien dans la formation de la moindre idée générale, qui n'est au fond que l'expression de rapports identiques, que dans les plus grandes découvertes des hommes. Hors de là il n'y a qu'hypothèses et analogies grossières, des forces et des principes sans rapports intelligibles, des qualités occultes, des entités et des évidences incompréhensibles. Pour qu'il y ait jugement, il faut qu'il y ait rapport, et pour qu'il y ait rapport complexe ou simple, lointain ou immédiat, il faut qu'un rapport identique préexiste au fond. C'est de toute évidence; si toute chose ne renfermait pas des rapports à toute chose, aussi bien les idées que leur objet, l'univers serait sans lien et sans unité, et si au fond de tous les rapports n'existait point l'identité, comme l'unité dans les nombres, l'univers et la pensée nous resteraient éternellement inintelligibles; nous affirmerions en chacun de nos jugements la même chose et non la même chose à la fois du sujet.

L'ÉTRANGER.

Bravo! nous vous écoutons avec plaisir. Poursuivons maintenant cette loi jusque dans ses dernières conséquences.

LE POSITIVISTE.

Mais elles sont atteintes. Nous ne possé-

dons pas, il est vrai, la science parfaite, elle ne saurait être que le produit des efforts de l'humanité dans les temps, mais par cela seul que nous connaissons maintenant la loi générale de ce progrès, nous acquérons la certitude pleine et entière que les hommes parviendront à la découverte de la force générale et commune de laquelle dérivent toutes les autres, des formules des formes simples et élémentaires dans et par lesquelles la force agit, ainsi qu'à celles de leurs changements de situation successive dans la formation et la génération des diverses espèces de corps, de forces et de formes complexes. La science exacte, positive, parfaite sera, je le répète, la récompense des efforts de l'humanité, et cette science définira un jour d'une manière irréfutable la substance par les formes simples et élémentaires, la cause par la force générale et commune, l'espace par les dimensions des formes en présence, le temps par leurs changements de situation successifs, et l'être enfin que nous pensons et dont la pensée nous égare, par l'être réel que nous connaîtrons dans les lois et dans les facteurs premiers de son existence.

L'ÉTRANGER.

Votre espérance et votre conviction sont

entraînantes. Cependant ne se pourrait-il point qu'au delà de la force dernière, générale et commune que nous pouvons découvrir, il n'y en ait pas de nouvelle dont la découverte nous soit impossible ? et que dans les formes simples il ne s'en trouve point d'autres que nous ne puissions atteindre? et que parmi les changements de situation définis il n'y en ait point d'indéfinissables?

LE POSITIVISTE.

Cela est impossible : au delà de la force simple, première et fondamentale, de laquelle dérivent toutes les autres, et qui nous expliquerait les forces centrifuge et centripède, l'électricité, le magnétisme, la lumière et la chaleur, l'affinité et la cohésion, il ne saurait exister de nouvelle force, elle serait sans être, parce qu'elle serait sans action et sans effet, sans force.

De même des formes : arrivées aux formules des formes élémentaires et simples de toutes les formes complexes, les premières ne peuvent renfermer de nouvelles formes sans que celles-ci n'existent également comme si elles n'existaient point, sans produire aucune diversité, toutes les formes complexes étant définies par les formes simples découvertes.

Enfin, au-delà des situations définies, il ne

peut en exister d'absolument indéfinissables, parce qu'elles seraient nécessairement sans rapport avec les premières et sans rapport avec notre pensée, et seraient par suite encore comme si elles n'étaient pas.

L'ÉTRANGER.

Votre réponse me paraît excellente. En effet, si infini que soit le nombre des formes simples et si divers que soient les degrés de leur force commune et si innombrables que puissent devenir les changements dans leur situation respective, leur nature restera la même, et ce qui sera vrai pour chaque être particulier, pour cette fumée de cigare, sera vrai pour tous les mondes; les facteurs premiers de l'être réel découverts, leurs lois seront vraies pour tout l'être réel, car elles le définissent. Il n'y a donc ni force nouvelle en dehors de la force générale et commune, ni formes autres dans les formes simples et premières, ni changement de situation absolument indéfinissable.

Mais est-il possible que nous parvenions jamais à la connaissance parfaite de n'importe quel être particulier, de ses degrés de force et formes constituantes et de leurs changements successifs durant son existence?

LE POSITIVISTE.

Tout être particulier est limité en tous

sens; il n'est particulier qu'à cette condition. Il faut donc que la pensée, en recherchant les formes et forces premières et leurs changements de situation respective durant l'existence de cet être particulier, arrive à leur découverte et à leur connaissance puisqu'elles ont un terme et sont limitées dans toutes les directions, à moins de supposer que sans cesse des formes et forces simples ne puissent disparaître, ou de nouvelles surgir.

L'ÉTRANGER.

Vous prenez la solution de bien haut. Qu'aucune forme ni force ne puisse disparaître, que d'autres ne puissent surgir, pas de doute; là n'est point la difficulté.

Comment définissez-vous en physique un mouvement?

LE POSITIVISTE.

Par l'espace parcouru et le temps employé à le parcourir.

L'ÉTRANGER.

Ces trois termes: le mouvement, l'espace et le temps ne se définissent-ils point réciproquement? Pouvez-vous déterminer exactement un temps sans le faire par un mouvement régulier dans un espace donné? et un espace peut-il être déterminé autrement que

par un mouvement régulier durant un temps donné ? tout comme le mouvement ne peut être déterminé que par un espace parcouru durant un temps employé à le parcourir.

LE POSITIVISTE.

C'est certain, chacun de ces trois termes se définit par les deux autres, et la connaissance exacte de deux donne celle du troisième.

L'ÉTRANGER.

En peut-il être autrement des facteurs premiers de l'être réel ? La force générale étant connue, une forme simple et sa situation ne donneraient-elles pas son degré propre de force ? et le degré de force et sa situation ne définiraient-ils point la forme à laquelle ils reviennent ? enfin sa forme et sa force données, tous ses effets possibles dans ses divers changements de situation ne le sont-ils pas également ?

LE POSITIVISTE.

C'est aussi évident que pour la détermination d'un mouvement, d'un espace et d'un temps quelconque. Il n'y a qu'une différence : les termes sont moins abstraits mais d'autant plus complets. Un mouvement réel qu'est-il autre chose que l'effet de la force ? un temps n'est-il pas identique aux changements de

situation par lesquels il est mesuré? en dehors il n'est qu'une entité; et l'espace sans la forme qui le remplit n'est-il pas le néant?

L'ÉTRANGER.

Fort bien. Mais nous ne connaissons d'aucun être particulier les formes et les degrés de force élémentaires, ni leur situation respective et première, et nous ne pouvons parvenir à leur découverte que par l'analyse des formes, forces et situations complexes par lesquelles l'être particulier se manifeste à nous. Vous dites que cette découverte est possible, qu'elle est même nécessaire, qu'elle est la conséquence de cette grande loi de notre intelligence que nous ne percevons que des rapports, et que, pénétrant de rapports en rapports de plus en plus généraux, nous arriverons forcément jusqu'à ceux qui sont propres à la fois et à la pensée et à la nature des choses, jusqu'aux lois mathématiques de leur existence.

LE POSITIVISTE.

Je l'ai dit, et je n'en conserve pas le moindre doute.

L'ÉTRANGER.

Mais si nous ne pouvons définir en physique un mouvement que par l'espace déterminé parcouru en un temps déterminé, et s'il

en est de même des formes, degrés de force et situations premières et simples, il en est nécessairement de même encore des formes, forces et situations complexes que nous appelons des êtres particuliers, et qui ne sont que des résultantes de leurs formes, degrés de force et situations élémentaires. Un être particulier, un animal par exemple, ne pourra donc jamais être défini exactement que par la quantité de sa force et le nombre de ses formes constituantes, ainsi que par leur changement de situation successive dont elles sont susceptibles durant son existence comme être distinct et particulier.

LE POSITIVISTE.

C'est de toute évidence.

L'ÉTRANGER.

Si donc nous devons parvenir à la science des formes et forces et situations complexes, que nous appelons des êtres particuliers, par la découverte du nombre et de la quantité de leurs formes et degrés de force simples et des modifications possibles dans leur situation, il faut de toute nécessité que l'être particulier soit constitué par une quantité et un nombre déterminés et déterminables de ces formes, degrés de force et situations.

LE POSITIVISTE.

C'est non moins évident; je vous l'ai du

reste déjà assuré. Tout être particulier et déterminé n'est particulier et déterminé que parce qu'il existe un terme dans ses formes constituantes, dans ses degrés de force et situations possibles. Admettre un instant le contraire serait supposer que la partie puisse être aussi grande que le tout, que le plus rapide ne puisse atteindre le plus lent, ce serait revenir à la sophistique ancienne et s'y perdre sans retour. S'il y a une partie et un tout, les deux étant quantité et nombre, il faut que la partie renferme un nombre et une quantité proportionnellement moindre que le tout, sinon il n'y aurait ni partie ni tout.

L'ÉTRANGER.

Précisons encore davantage : pourriez-vous, en physique et en mécanique, donner la formule d'un mouvement s'il fallait le faire par le rapport des unités de temps employées à parcourir un espace infiniment grand ?

LE POSITIVISTE.

Certainement non.

L'ÉTRANGER.

Ou bien, pourriez-vous déterminer un temps quelconque si vous deviez le faire par un mouvement infiniment grand ou petit dans un espace donné ?

LE POSITIVISTE.

C'est non moins impossible.

L'ÉTRANGER.

Et un espace pourriez-vous le mesurer s'il vous fallait employer un temps infini et un mouvement défini ?

LE POSITIVISTE.

Vos questions frisent l'absurde. Un temps infini n'est mesuré que par un mouvement infini dans un espace infini, tout comme un mouvement infini ne peut avoir lieu que dans un espace infini et durant un temps infini. Les trois termes se tiennent, vous l'avez dit vous-même.

L'ÉTRANGER.

Mais si cependant il vous fallait donner en physique et en mécanique de ces formules?

LE POSITIVISTE.

Alors il n'y aurait ni physique ni mécanique.

L'ÉTRANGER.

Mais y aurait-il une science quelconque de n'importe quel être particulier si au fond des formes, de leurs degrés de force et de leur situation qui définissent son être particulier, il y avait, par exemple, une diversité infinie de situations, ou un nombre infini de formes ou une quantité infinie de force ?

LE POSITIVISTE.

Il n'y en aurait aucune, car une diversité infinie de situations supposerait des formes et des forces constituantes infinies, de même qu'un nombre infini de formes constituantes entraînerait des degrés de force infinis et des changements de situations infinis et non l'existence et la science d'un être particulier, distinct et défini. Cela est d'une évidence mathématique.

L'ÉTRANGER.

Si jamais donc nous devons parvenir à la connaissance exacte d'un objet particulier, alors il faut qu'il y ait un terme dans le nombre de ses formes élémentaires, dans les degrés de leur force comme dans la diversité de situations dont elles sont susceptibles en lui, sinon la science parfaite de cet être particulier nous deviendrait absolument impossible, et son existence même incompréhensible, contraire aux lois les plus évidentes de notre intelligence.

LE POSITIVISTE.

C'est, je vous le répète, mathématiquement juste.

L'ÉTRANGER.

De plus, toutes les sciences que nous possédons actuellement reposeraient en l'air si

au fond de l'objet dont elles sont la science il n'y avait point un terme dans les facteurs premiers de son être ; si en physique, par exemple, un mouvement parfaitement défini pouvait avoir une force infiniment grande pour cause, ou un changement de situation définie un nombre infini de formes comme raison ; même le calcul intégral ne serait qu'une apparence si les diverses espèces d'infiniments grands et petits n'étaient point le produit de fonctions parfaitement déterminées et définissables ; enfin la zoologie, la botanique, la chimie seraient sans fondement scientifique si au fond des formes et forces animales et végétales et des équivalents, dont elles sont les sciences, existaient en réalité des formes, des degrés de force et des proportions indéterminées et indéfinissables en nombre, en quantité et en grandeur ?

LE POSITIVISTE.

Tout cela est d'une évidence parfaite. Toutes nos sciences ne seraient que des apparences, et toute certitude à jamais impossible, si au fond des objets particuliers que nous définissons et déterminons il n'y avait pas des formes, des degrés de force et des situations également particulières et déterminées. C'est absurde, contraire à toute

science et jouer au sophisme, que de supposer un instant qu'il puisse en être autrement.

L'ÉTRANGER.

Si donc les sciences ne sont point de vaines apparences, et si les objets particuliers et toutes les connaissances que nous en possédons ne sont pas des illusions, alors...

L'IDÉALISTE.

Alors Dieu existe de toute nécessité. Votre preuve est admirable !

L'ÉTRANGER.

C'est vrai, si toutes nos sciences sont plus que de vaines apparences alors Dieu est: Dieu créateur absolu.

LE POSITIVISTE.

Je ne comprends pas du tout la hardiesse de votre conclusion.

L'ÉTRANGER.

Elle est cependant fort simple. Nous avons admis que toutes nos idées ne représentaient que des rapports, des rapports du nom à la chose. Aucune de nos idées, en effet, ne représente la connaissance de quelque chose en soi et dans sa nature propre.

LE POSITIVISTE.

Aucune.

L'ÉTRANGER.

Nous avons admis en outre que nous n'ar-

rivions à la science des rapports contenus dans nos idées diverses et multiples qu'en percevant de nouveaux rapports entre elles: rapports dont la perception nous donne des idées de plus en plus simples et générales, étant l'expression de rapports entre des rapports donnés.

LE POSITIVISTE.

Nous l'avons admis.

L'ÉTRANGER.

Ainsi nous avons été conduits aux facteurs premiers de l'être réel; les rapports des forces entre elles et leur transformation les unes dans les autres nous faisant conclure à l'existence d'une force commune, unique et générale, les rapports des formes complexes et multiples à la nécessité de formes élémentaires et simples, et leurs rapports de situation à des situations déterminées et définissables.

LE POSITIVISTE.

Nous y avons été conduits.

L'ÉTRANGER.

Nous avons reconnu ensuite que nos sciences cependant ne sauraient devenir parfaites et emporter une certitude pleine et entière, qu'à la condition que nous parvenions à la découverte des formules mathématiques

des formes simples et premières, dont se composent les formes complexes, des divers degrés de la force commune agissant en elles et dont les forces connues ne sont que des effets, de leur situation respective enfin et de leurs changements successifs dans les êtres particuliers à la science desquels nous prétendons. Science et certitude parfaites que nous avons reconnues en dernier lieu n'être néanmoins possibles qu'à la condition que les formes, forces et changements de situation soient limités en nombre et en quantité en chaque être particulier, et que si l'un ou l'autre de ces facteurs était infini ou indéterminable de sa nature qu'alors toute possibilité de science et de certitude véritables s'évanouissait à jamais.

LE POSITIVISTE.

Tout cela est très-vrai. Nous avons reconnu et admis l'un après l'autre ces divers points.

L'IDÉALISTE.

D'un autre coté, nous nous sommes convaincus, au commencement de notre entretien, que ni les sciences exactes ni la pensée abstraite ne nous démontraient l'être absolu; que les idées d'un temps éternel, d'un espace infini, d'une cause et d'une substance nécessaires, comme l'idée de l'être

elle-même étaient des notions complétement vides qui ne nous enseignaient rien au sujet de ce qui est véritablement et absolument.

LE POSITIVISTE.

Cela est incontestable. Ces notions, comme toutes nos autres idées, n'expriment que des rapports de la pensée à son objet; considérées autrement elles ne sont que des entités, des produits purs de notre esprit, je crois l'avoir déclaré tout le premier.

L'ÉTRANGER.

Mais si ces idées ne représentent chacune qu'un rapport du nom à la chose, et non la chose dans son essence, nous ne pouvons aussi les définir que par ce rapport: le temps que nous pensons par le temps qui dure véritablement et que nous mesurons par les changements successifs que nous percevons, l'espace par les dimensions des choses réellement étendues, la cause par la force générale et commune, la substance par sa forme mathématique et l'être enfin par les lois de son existence. Vous l'avez reconnu également. Hors de là ces notions ne sont que des entités, comme vous le dites fort bien, un temps qui ne dure point, un espace qui n'est qu'un néant, une cause sans causalité réelle, une substance sans substantialité

et un être indéfinissable et incompréhensible.

LE POSITIVISTE.

Mais de là à votre conclusion ?

L'ÉTRANGER.

Il n'y a plus qu'un pas. Car si, d'un côté, le temps n'est autre chose que le temps véritable que nous définissons par le mouvement dans l'espace, si l'espace n'est en rien différent des choses qui sont réellement étendues et ont réellement trois dimensions, si la cause n'est définie que par la force agissante, la substance que par la forme substantielle et l'être réel que par ces facteurs premiers de son existence, et si, d'un autre côté, toute chose particulière n'est susceptible d'une science parfaite qu'à la condition que nous parvenions à formuler les lois mêmes de son existence, ses formes constituantes, leurs degrés de force et leurs changements de situation respective et que les uns et les autres sont de toute nécessité déterminés et déterminables, alors toutes choses également sont déterminées et déterminables, et une cause distincte, créatrice abselue, existe en dehors d'elles.

LE POSITIVISTE.

Mais c'est là précisément ce qui est en question.

L'ÉTRANGER.

D'après les lois de notre intelligence, la connaissance parfaite de cette fumée de cigare n'est possible qu'à la condition qu'elle soit déterminable dans ses formes, degrés de forces et changements de situation. Or, si cela est, les formes et degrés de forces de cette fumée se trouvèrent, avant de devenir cette fumée, dans une situation respective différente, dans l'air inspiré et dans ce cigare, par exemple, comme elles entreront dans une autre situation respective, deviendront de la vapeur et de l'air, après qu'elles auront été de la fumée. Mais toujours elles seront, quelle que soit la situation qu'elles prennent, les mêmes formes simples et premières conservant les mêmes degrés de force, et resteront déterminées et déterminables.

LE POSITIVISTE.

Sans aucun doute.

L'ÉTRANGER.

Mais dans ces autres situations, avant comme après, dans l'espace restreint de ce cigare comme dans l'air ambiant, ces mêmes formes et forces, déterminées dans leur nature, pourront-elles jamais entrer en rapport de situation et d'action avec d'autres formes

et forces de nature essentiellement différente ?

Une forme simple, ayant trois dimensions déterminées, peut-elle entrer en rapport de situation avec un point mathématique, par exemple, qui est sans dimensions aucunes ?

LE POSITIVISTE.

Evidemment non, l'un est la négation de l'autre.

L'ÉTRANGER.

Ou bien, peut-elle entrer en rapport de situation avec une forme absolument indéterminée ?

LE POSITIVISTE.

C'est non moins impossible ; car par le seul fait qu'une forme déterminée dans ses trois dimensions entrerait en rapport de situation avec une forme indéterminée dans les siennes, elle la déterminerait du coup dans sa forme propre.

L'ÉTRANGER.

De même donc qu'une unité ajoutée à un nombre infini n'en augmente pas la quantité, et qu'une autre qui en est retranchée ne la diminue point, et qu'il n'y a en ce cas ni addition ni soustraction possible, de même une forme déterminée dans ses trois dimensions ne peut entrer dans un rapport de si-

tuation définissable avec une forme sans dimensions aucunes ou avec une autre à dimensions infinies. Peut-il en être autrement des divers degrés de force ? Un degré de la force commune et générale, propre à une forme simple, peut-il entrer en rapport d'action et de réaction avec une autre forme qui serait sans force aucune ?

LE POSITIVISTE.

Cela ne se peut, je l'avoue.

L'ÉTRANGER.

Mais ce même degré de force peut-il rester davantage en rapport d'action avec une force dont l'intensité serait infinie ?

LE POSITIVISTE.

Il s'y perdrait absolument, je le reconnais encore, et serait comme s'il n'était pas. Un degré particulier de force ne peut entrer en rapport d'action et de réaction avec une force infinie en intensité sans cesser d'exister ou sans devenir infini lui-même.

L'ÉTRANGER.

Aussi loin donc que nous étendions notre pensée, jamais les formes et forces déterminées de cette fumée de cigare ne changeront de nature, et jamais non plus elles ne pourront se trouver en rapport d'existence et de situation avec d'autres formes et forces

qui ne seraient point également déterminées et déterminables, elles nous deviendraient du coup inintelligibles. La même force se trouverait en rapport d'action avec une force différente de nature, les formes avec des formes qui n'en seraient point, et une situation respective et nécessaire sans situation aucune.

Que nous envisagions maintenant cette fumée de cigare ou notre propre existence, ou n'importe quel monde ou système de mondes, que nous envisagions même la masse éthérée, toujours la même loi subsistera: toujours les formes constituantes seront déterminées et se trouveront en rapport avec des formes déterminées, et toujours les divers degrés de la même force commune et générale se trouveront en rapport d'action avec d'autres degrés de cette même force, et toujours enfin leurs changements de situation respective et successive seront déterminés et définissables, n'ayant d'autre raison d'être que l'action des degrés de force des formes en présence. Ainsi toute chose est déterminée en soi et dans sa nature, et comme les degrés de force et les formes propres à cette fumée de cigare ont eu une situation première avant de devenir cette fumée, de

même les formes et forces propres à l'univers dans son ensemble ont eu une situation première de laquelle dérivèrent toutes les autres, à moins de revenir de nouveau à des entités impossibles, à des temps sans durée, à des espaces sans dimensions, à des causes sans action, à des substances sans forme, et à nous perdre sans retour en supposant les formes, forces et situations réelles en rapport d'existence avec ce qui est sans forme, sans force et sans situation aucune.

L'IDÉALISTE.

Vous démontrez l'existence de Dieu comme vous démontreriez que deux et deux font quatre, par l'identité des rapports.

L'ÉTRANGER.

C'est en effet la loi absolue de notre intelligence.

LE SCEPTIQUE.

Mais est-elle également celle de l'univers? — Qui nous prouve, quoiqu'il soit impossible et contraire à l'évidence de l'admettre, que deux et deux ne fassent point cinq dans la nature des choses, ou qu'ils n'y soient pas égaux à l'infini? — Pour le démontrer, il faudrait évidemment posséder cette science parfaite, dont vous n'avez cependant cherché qu'à établir et à comprendre la possibilité.

L'ÉTRANGER.

Vous avez proclamé, vous tout le premier, que toutes nos idées ne représentaient que des rapports. Or, comment un rapport pourrait-il exister entre notre pensée, nos sens et n'importe quel objet extérieur, si deux et deux dans l'objet faisaient cinq, et si deux et deux dans un des effets de cet objet, dans l'impression que nous en recevons, faisaient quatre, ou bien, si l'objet était infini et indéterminé dans sa nature, quand notre impression, au contraire, est parfaitement définie et déterminée ?

LE POSITIVISTE.

C'est vrai, je dois le reconnaître, si l'univers est infini et éternel, il ne suffit point pour le démontrer de l'affirmer tel, c'est une manière superficielle de penser si ce n'est un sophisme. Mais il faut démontrer que l'infini est la loi de sa nature, et l'infini dans l'espace c'est l'infini dans la forme, et l'infini dans le temps c'est l'infini dans la force, et si telle est la loi suprême de l'univers, alors chaque être particulier qu'il renferme et se trouve en rapport d'existence avec lui, devient infini également et en lui-même et dans tous ses rapports, particulier et non particulier, déterminé et

indéterminé, fini et infini à la fois, ce qui nous est profondément inintelligible et incompréhensible et fait de toutes nos sciences des illusions insondables. Deux et deux ne feraient point quatre dans la nature des choses, mais ils seraient vraiment égaux à l'infini, et nos sciences égales à zéro. Cependant je ne puis douter de la réalité des sciences....

L'IDÉALISTE.

Donc Dieu est.

L'ÉTRANGER.

Et l'étendue comme la durée, la cause comme la substance sont intelligibles, déterminées et définissables par les facteurs premiers de l'être réel, et l'Etre absolu et créateur existe en dehors d'eux, plus qu'éternel, plus qu'infini, non soumis aux lois de notre intelligence.

FIN DE LA PREUVE DE DIEU.

DEUXIÈME PARTIE.

A = A

MÉTHODE ET LOGIQUE EXACTES.

A MONSIEUR

FRANZ BRENTANO.

La philosophie et les mathématiques sont des sciences sœurs; c'est votre conviction, cher beau-frère, comme la mienne. Aussi je vous dédie, ce petit traité en forme exacte, avec d'autant plus de plaisir, que vous en serez le meilleur juge.

Th. F. B.

A=A

MÉTHODE ET LOGIQUE EXACTES.



I.

DÉFINITIONS.

I. La méthode est la science des lois qui régissent la pensée dans son intelligence de la nature des choses.

II. La logique est l'art d'exposer nos connaissances d'après ces lois.



II.

PROPOSITIONS GÉNÉRALES.

Proposition I. *La loi qui régit toute certitude et toute évidence et en représente le principe premier est l'axiôme A est A.*

Démonstration. Tout acte de la pensée, aussi simple et passager qu'il soit, renferme implicitement l'affirmation de l'existence de quelque chose. La pensée affirme l'être; si nous ne pensions pas, nous n'affirmerions l'existence de rien. Que je pense maintenant que je suis ou que deux et deux font quatre, que je pense un objet quelconque, un cheval, une ligne ou une maison, tous ces actes divers, pris dans toute leur spontanéité, sans préjuger en rien de ce que peut être leur nature, leur cause ou leur valeur différentielle, emportent la même évidence et la

même certitude. Je pense telle chose, c'est un fait, et ce fait est incontestable, A est A.

De plus, ce fait est le principe premier de toute évidence et de toute certitude, car tout principe que nous affirmons suppose l'acte par lequel nous le pensons; c'est donc par l'acte de penser que nous posons tout principe et il est le principe vraiment premier, la cause réelle. Admettre le contraire serait croire que nous pensions des principes sans les penser.

L'acte de penser est donc à la fois la cause première et le point de départ de toute certitude et de toute évidence, et la formule: A est A, représente l'un et l'autre en pleine évidence et en pleine certitude.

Corollaire I. Rien ne peut être et n'être pas à la fois, est le même axiôme sous une autre forme. En pensant une chose comme étant je ne puis la penser en même temps comme n'étant pas, ce serait penser sans penser. Aussi pouvons-nous dire de la même manière: rien ne peut être et n'être pas en étant, c'est-à-dire ce qui est est, A est A.

Coroll. II. L'acte de penser étant le principe premier, le point de départ de toute certitude et évidence, il ne pose l'être que

par son contenu, par son objet, car s'il posait l'être par lui-même et en lui-même nous connaîtrions spontanément et de toute nécessité la nature de l'être en soi, et l'acte de penser ne serait plus le principe premier et le point de départ de toute science, mais il serait la science même; nous ne dirions pas que A est A ou que nous sommes nous, mais nous percevrions du coup ce qu'est A en lui-même ou ce que nous sommes en nous. Ainsi quand nous affirmons notre existence propre ou celle de l'idée ou celle de la pensée, c'est que l'idée, notre existence, la pensée sont devenues comme telles contenu, objet de l'acte de penser.

Pporosit. II. *L'axiôme A est A représentant la loi générale de toute évidence et certitude, l'axiôme A = A représente celle de toute intelligence et de toute science.*

Démonst. Supposons un instant que les actes de la pensée, tout évidents et certains qu'ils sont dans leur contenu, soient sans liaison entre eux, que nous ne produisions que des idées absolument isolées les unes des autres, sans rapports entre elles, en ce cas notre pensée se trouverait forcément

immobile dans une variété sans fin et sans intelligence d'aucune sorte. Nous ne parviendrions ni à la conscience de notre existence, chacun de nos actes étant isolé l'un de l'autre, ni même à former le moindre jugement, toutes nos idées étant sans rapport les unes avec les autres. Pour cette raison l'axiôme A = A ne représente pas la loi élémentaire de l'évidence et de la certitude spontanée, mais il représente, avec une évidence et une certitude égales, la pensée en pleine activité percevant et jugeant les rapports des contenus divers de ses idées formées. Car si A est A et non pas B, pour la même raison aussi A est égal à A et non pas à B. Ainsi A = A devient la formule et la loi générale de toute vérité dont nous pouvons juger et de toute science que nous pouvons acquérir. Car si A n'est égal qu'à A et non pas à B, toute vérité et toute science ne portant point ce caractère n'en sont point ; car elles supposent en ce cas forcément que A puisse être égal à B ou à autre chose, tandis qu'il n'est évidemment égal qu'à un autre A sans différence aucune avec lui ; admettre un instant le contraire serait croire que nous puissions penser B ou autre chose en pensant A. Les deux axiômes se soutiennent

et se complètent: A est A et A égal A, et toute vérité et toute science qui ne sont pas démontrables avec la même évidence n'en sont point. Nous ne pouvons penser une chose en pensant une autre, ni supposer qu'elle puisse être autre qu'elle n'est.

Proposit. III. *Toutes nos idées renferment des rapports complexes et multiples, semblables et différents.*

Démonst. Si les divers contenus des divers actes de penser, si les diverses idées formées étaient simples et indécomposables, en vertu de l'axiôme A = A nous n'affirmerions jamais que les mêmes idées des mêmes idées, et il n'y aurait ni différences entre les divers jugements des hommes ni progrès dans leurs connaissances. Mais nous jugeons nos idées par d'autres idées qui en paraissent fort différentes et les jugements diffèrent d'un homme à un autre, nos idées renferment donc de toute nécessité des rapports multiples et divers.

Mais nos idées renferment également des rapports semblables, car si elles ne contenaient que des rapports toujours divers, alors nous nous perdrions de nouveau dans une

variété sans fin, tout comme si nos idées étaient absolument sans rapports aucuns, et nous ne parviendrions pas à nous faire entendre, ni à nous comprendre les uns les autres.

Toutes nos idées renferment donc des rapports multiples et complexes, semblables et différents, nous n'arrivons à les juger les unes par les autres et à nous entendre mutuellement qu'à cette condition.

Proposit. IV. *Penser c'est percevoir les rapports des choses.*

Démonst. Nous rapportons une partie de nos idées aux objets du monde extérieur; le monde extérieur est donc également en rapport avec la pensée; car si nous supposions qu'il soit sans rapport avec elle, alors nous affirmerions l'existence du monde sans en affirmer l'existence, étant sans aucun rapport avec lui, et nous en penserions les objets par l'intermédiaire de nos idées sans en penser les objets. Nous affirmerions à leur sujet que A est, sans que A soit, ce qui serait contraire au principe premier de toute évidence et de toute certitude.

Penser est donc percevoir les rapports

des choses, de celles du monde extérieur en tant qu'elles se trouvent en rapport avec la pensée, et des idées en tant qu'elles se trouvent en rapport entre elles (proposit. précéd.)

Proposit. V. *Tout rapport consiste en un élément identique contenu en des choses diverses.*

Démonst. D'après la proposition précédente, penser c'est percevoir les rapports des choses; or, en percevant un rapport entre des choses données, nous percevons ce même rapport et non un autre, et nous le percevons comme contenu en chacune d'elles, à moins d'admettre que l'une des données soit sans être, ou de supposer qu'en percevant un rapport dans l'une des données nous en percevions un autre dans l'autre, ce qui nous entraînerait à croire que nous puissions penser un même rapport en pensant un autre. Tout rapport perçu revient donc de toute nécessité et de la même manière aux données entre lesquelles il est perçu, et il représente un élément identique contenu en elles.

En effet, soit la proposition A = B, sous cette forme, cette proposition est contraire à l'axiôme et évidemment fausse. Mais A et

B renferment (proposit. III) des rapports complexes et multiples, semblables et différents, étant intelligibles et susceptibles de jugement. Soit donc l, m, n, x les rapports contenus en A et l, m, n, y les rapports contenus en B, en ce cas nous aurons, au lieu de la proposition fausse A = B, les deux propositions justes l, m, $n = l$, m, n et x diffèrent de y. Mais pour x et y la même loi subsiste, ils ne nous deviendront intelligibles et susceptibles de jugement à leur tour que par la perception des rapports identiques qu'ils renferment soit encore entre eux, soit avec autre chose. La loi est absolue, A = A, qu'il s'agisse de données premières ou des rapports qu'elles contiennent; il nous est aussi impossible de penser A en pensant B, que de penser y en pensant x.

Proposit. VI. *La vérité consiste dans l'accord de nos idées entre elles et de la pensée avec elle-même.*

Démonst. Soit l'ancienne définition: la vérité consiste dans l'accord de l'idée avec son objet. Cette proposition est évidemment fausse, car jamais un objet ne se présente à nous que par l'intermédiaire d'une idée; il faudrait

que la pensée s'identifie à l'objet et devienne elle-même cet objet pour que la définition soit juste, que la pensée devienne pensée et non pensée à la fois, A et B.

Nous ne jugeons donc de la vérité inhérente à une idée que par celle inhérente à une autre idée, et de celle-ci par la vérité d'une autre idée encore; jamais la pensée ne sort d'elle-même, devient non pensée, et la vérité consiste de toute nécessité dans l'accord de nos idées entre elles et de la pensée avec elle-même.

Coroll. I. Penser c'est percevoir les rapports des choses (proposit. iv), et toutes nos idées renferment des rapports complexes et multiples, semblables et différents (proposit. iii), et toute vérité et toute science ne nous deviennent intelligibles et évidentes par elles-mêmes que si elles sont démontrées avec l'évidence de l'axiôme A = A (proposit. ii); d'où résulte que si la vérité consiste dans l'accord de toutes nos idées entre elles et si le monde et la pensée, les idées et les choses, doivent devenir l'objet d'une science, d'une certitude et d'une évidence véritables, ce n'est qu'à la condition que tous les rapports divers et semblables, complexes et multiples qu'ils ren-

ferment soient réductibles à des rapports élémentaires et identiques, propres à la fois au monde et à la pensée et évidents par eux-mêmes.

Coroll. II. D'où dérive, en outre, que le monde extérieur est nécessairement régi par les mêmes lois fondamentales que la pensée; régi par d'autres lois, il serait sans rapport avec elle, (proposit. v) et ne pourrait être pensé. Découvrir donc l'accord de toutes nos idées entre elles c'est découvrir l'accord de toutes choses absolument.

III

DES PERCEPTIONS.

DÉFINIT. Tout acte de la pensée par lequel un rapport lui est donné est une perception.

PROPOSIT. VII. *Nos perceptions ne représentent que des rapports.*

DÉMONST. Pour le démontrer, il suffit de supposer un instant que les perceptions soient autre chose, soit la pensée dans sa nature, soit son objet dans la sienne pour qu'aussitôt toute possibilité de distinction entre eux disparaisse. Notre perception devenant l'objet, celui-ci s'identifie à la pensée, ou, devenant la pensée dans sa nature, nous percevons toute chose en nous, rien hors de nous, toute chose est nous, et la pensée se trouve anéantie jusque dans ses lois les plus évi-

dentes ; elle est pensée sans l'être, se percevant en elle-même sans s'y percevoir, A = B.

Coroll. Nos perceptions ne représentent que des rapports; celle de notre existence propre ne représente donc également qu'un rapport, et un simple rapport entre ce qui est nous, et les actes par lesquels nous manifestons notre existence. Car ce n'est qu'à l'occasion de ces actes et par ces actes que nous percevons que nous sommes, et cė n'est pas notre nature que nous percevons en nous-même, (proposit. i. coroll.) nous en aurions une science immédiate. La conscience du moi est donc un contenu de l'acte de penser comme n'importe quelle autre donnée, un rapport du moi au moi agissant, et non une perception immédiate de la nature du moi, comme le croyait Descartes.

Proposit. VIII. *Toutes nos perceptions sont également vraies et certaines, considérées en elles-mêmes.*

Démonst. Une perception donnée ne saurait être autre qu'elle est sans cesser d'être telle qu'elle est, A est A. Quand nous disons donc qu'une perception est obscure, fausse, incomplète, ce n'est pas en elle-même que

nous la considérons, mais c'est relativement à d'autres perceptions que nous jugeons être plus claires. C'est une confusion entre l'acte de percevoir et le jugement. Tel a une vue confuse, tel autre une vue excellente; en elles-mêmes la vue de l'un comme celle de l'autre donnent des perceptions parfaitement claires et évidentes comme telles, et si, en comparant les unes aux autres, nous affirmons tout naturellement qu'elles sont plus ou moins parfaites, ce n'est précisément que parce que nous accordons une certitude et une évidence propre à chacune d'elles. Admettre un moment que les perceptions du myope ou du sourd, par exemple, soient fausses ou seulement obscures, c'est croire qu'ils perçoivent sans percevoir ou que leur infirmité n'est point réelle. Toutes nos perceptions sont donc, considérées en elles-mêmes, également certaines et évidentes.

Proposit. IX. *Nos perceptions sont toujours multiples et complexes.*

Démonst. Tout acte de la pensée par lequel un rapport lui est donné étant une perception (proposit. vii), et tout rapport n'étant rien en lui-même, mais n'existant que dans

et par des choses diverses (proposit. v), il en résulte que les perceptions des choses ainsi que celles de leurs rapports sont nécessairement impliquées les unes dans les autres. Aussi peu donc un rapport ne saurait subsister sans les données entre lesquelles il existe, aussi peu sa perception ne saurait devenir contenu de l'acte de penser sans les perceptions des données elles-mêmes. Ainsi la simple audition d'un son, sans la perception simultanée de notre propre existence serait évidemment comme si elle n'était point. Mais l'audition du son elle-même est encore loin d'être simple, elle implique les perceptions de son intensité, de sa durée, de sa direction, etc. Toutes nos perceptions sont donc complexes et multiples. Une perception absolument simple serait sans raison d'être comme sans objet, en même temps qu'elle ne saurait devenir intelligible et objet de la pensée à son tour : penser étant percevoir les rapports des choses, aussi bien des perceptions elles-mêmes que de tout le reste (proposit. iv).

IV.

DES IDÉES.

DÉFINIT. Tout groupe distinct de perceptions est une idée.

PROPOSIT. X. *Nos idées ne sont formées que par des groupes distincts de perceptions et ne renferment que des perceptions.*

DÉMONST. Nos perceptions sont vraies et certaines, complexes et multiples (propositions VIII et IX), comme telles elles forment de toute nécessité des groupes divers et distincts les uns des autres, sinon nous penserions ou bien toujours les mêmes perceptions ou bien toutes les perceptions à la fois, et il n'y aurait point des contenus divers, ni des actes divers dans la pensée, mais toujours un seul et même contenu et un seul et

même acte; les idées sont donc formées de toute nécessité de perceptions multiples et complexes se coordonnant en des groupes divers.

Mais pour la même raison nos idées ne renferment aussi que des perceptions, car si elles renfermaient hors des perceptions autre chose, cette autre chose serait contenue dans l'idée sans y être contenue, sans y exprimer un rapport à quoi que ce soit, tout rapport donné étant une perception (proposit. VII), et sans pouvoir être pensée, penser étant percevoir des rapports (proposit. IV).

PROPOSIT. XI. *Nos idées sont plus ou moins incomplètes et plus ou moins riches en contenu.*

DÉMONST. Chacune de nos idées n'étant formée que par un groupe distinct de perceptions, aucune ne nous donne une science parfaite ni de tous les rapports de la pensée à son contenu, ni de tous les rapports du contenu à son objet, ce serait la science parfaite (proposit. VI). Toutes nos idées sont donc incomplètes et plus ou moins riches en contenu et varient nécessairement d'un homme à un autre, avec la quantité et la richesse des rapports simultanément perçus et se coordonnant dans l'idée formée, selon

la finesse des organes, la justesse de la mémoire et le développement de nos moyens et facultés de connaissances.

Coroll. I. Nos idées quoiqu'incomplètes n'en sont pas moins, chacune considérée en elle-même, également vraies et évidentes. Elles ne sont formées que de perceptions qui sont telles (proposit. viii et x). Il n'y a donc d'idées obscures et fausses que comparativement à d'autres, aucune ne l'est par elle-même.

Pour la même raison il n'y a point d'idées négatives ni d'idées hypothétiques; chaque idée est, et ne peut pas ne pas être telle qu'elle est; une idée négative serait à la fois son affirmation et sa négation, et une idée hypothétique serait en même temps qu'elle serait possible, ce qui est non moins absurde.

Coroll. II. Il n'y a pas davantage des idées *a priori* et *a posteriori*, nécessaires et contingentes. Autre chose est penser d'après les fonctions propres à la pensée, autre chose est se former des idées correspondantes à ces fonctions: si certaines idées emportent nécessité parce qu'elles représentent des modes d'action inhérents à la pensée même, et paraissent par suite *a priori* et nécessaires, elles n'en sont pas moins contingentes et

a posteriori ; car elles auraient pu fort bien ne pas se former comme idée. Quant aux idées contingentes proprement dites, et que nous n'appelons telles que parce qu'il nous semble qu'elles auraient pu fort bien ne pas être produites, elles ne prennent cette apparence que parce que, plus complexes, leurs causes immédiates nous échappent, mais ces causes n'en existent pas moins et ces idées en sont des effets nécessaires. Dans les premières on confond la pensée et ses fonctions avec l'idée, et dans les secondes on les distingue, changeant complètement de principe et de point de vue des unes aux autres. Du même point de vue, toutes nos idées sont également contingentes ou également nécessaires.

V

DIVISION DES IDÉES.

Définit. Les idées n'étant formées que de groupes distincts de perceptions, leur division ne saurait se faire que d'après la quantité plus ou moins grande de perceptions qu'elles contiennent :

I. Les idées concrètes sont celles qui renferment le plus grand nombre possible de rapports de la pensée à son objet, et qui en sont l'expression.

II. Les idées générales proviennent des perceptions identiques contenues dans les idées concrètes formées.

III. Les idées abstraites sont celles qui représentent les fonctions propres à la pensée dans ses rapports aux idées concrètes et générales.

IV. Les idées absolues sont produites par la perception des rapports les plus élémentaires et les plus généraux de la pensée à ses actes et à toute chose.

Proposit. XII. *Les idées concrètes sont les plus riches en contenu : elles se subdivisent en objectives et en subjectives.*

Démonst. Penser c'est percevoir les rapports des choses (proposit. iv). Pour que nous pensions donc, il faut que les rapports existent, et pour que les rapports existent, il faut que les choses qui sont en rapport existent également. Or, les choses étant, elles ne peuvent pas ne pas être telles qu'elles sont et ne pas renfermer tous les rapports qu'elles contiennent ; d'où dérive que nos premières idées formées représentent forcément les rapports les plus complets entre la pensée et les choses réellement existantes et que toutes les idées que nous nous formons dans la suite et qui renferment le plus de rapports possibles représentent également des choses réellement existantes. Aucune chose ne peut contenir moins de rapports qu'elle ne contient, ni en contenir davantage, les rapports n'existant que dans et par les choses en présence.

De là la division des idées concrètes en subjectives et objectives, les premières que nous rapportons à notre personne, les autres que nous rapportons à des objets hors de nous. Ces idées ne supportent aucune autre définition. Les perceptions dont elles se composent entraînent comme telles une certitude et une évidence dont nous ne pouvons douter (proposit. I et VIII); mais les idées qu'elles forment étant comme toutes les idées incomplètes (proposit. XI), elles ne sauraient nous enseigner tous leurs caractères propres et différentiels; être certain n'est point la même chose que se rendre compte de la certitude; l'un est la vérité réfléchie, l'autre la vérité spontanée. Si donc, faute d'une science suffisante, nous ne pouvons donner les définitions exactes de ces idées, c'est précisément parce qu'elles sont le point de départ de toute science, sont les plus complexes et renferment implicitement en elles tous les rapports possibles par lesquels nous devons parvenir à les juger et à les connaître.

PROPOSIT. XIII. *Les idées générales sont formées de perceptions identiques contenues dans les idées concrètes.*

Démonst. Toutes nos perceptions sont complexes et multiples, et toutes les idées qui en résultent sont incomplètes (proposit. ix et xi), d'un autre côté penser c'est percevoir les rapports des choses (proposit. iv); nous ayant donc formé des idées concrètes, nous devons aussi percevoir leurs rapports, à moins de cesser de penser. Or, tout rapport est formé par un élément identique contenu en des choses diverses (proposit. v), et tout rapport donné étant une perception, et toute idée n'étant composée que de perceptions (propositions vii et ix), il en résulte que les idées générales ne sauraient provenir que de perceptions identiques contenues dans les idées concrètes, à moins de nous devenir absolument inintelligibles (1).

Coroll. I. Les idées générales sont moins complexes que les idées concrètes, étant formées de perceptions que celles-ci contiennent.

Coroll. II. C'est avec la formation des idées générales que commence la science des choses, ces idées devenant l'expression

(1) Note A; voir Appendice.

distincte des rapports contenus dans les idées concrètes.

Coroll. III. Les idées générales se subdivisent en idées de genre et d'espèce.

Toutes nos idées contiennent des rapports complexes et multiples, différents et semblables (proposit. iii). Or, tout rapport étant un élément identique contenu en des données diverses (proposit. v), il en dérive que plus les rapports perçus entre les données concrètes sont simples, plus ils reviennent à un grand nombre d'entre elles, toutes renfermant tous leurs rapports possibles, et plus, au contraire, ces rapports sont complexes, plus ils reviennent à un nombre restreint, chacune d'elles renfermant ses rapports propres à côté de ses rapports communs.

D'où nos classifications et nos idées de genre et d'espèce. Etant donné un certain nombre d'idées concrètes dans leurs rapports identiques, nous en formons une idée générale; mais étant donné un nombre plus considérable encore, nous en saisissons de même les rapports et nous nous en formons une idée plus générale encore. La dernière constitue l'idée de genre, la première devient celle de l'espèce; les deux donnent la

définition, l'idée d'espèce devenant l'idée différentielle et distinctive d'une quantité de choses données dans une autre.

Proposit. XIV. *Les idées abstraites représentent les fonctions de la pensée dans ses rapports aux idées concrètes et générales.*

Démonst. Nous percevons un certain nombre d'objets concrets et nous nous en formons une idée générale, nous en percevons une autre et nous nous en formons une autre idée générale (proposit. précéd. et coroll.) Que de nouvelles données concrètes se présentent, la pensée se modifiera encore dans ses actes, mais elle ne changera cependant qu'en un sens et ne changera pas en un autre; ce qui changera, ce seront les idées particulières et générales, ce qui ne changera point, ce seront certaines façons de concevoir ces idées mêmes, car si la pensée changeait absolument avec ces idées, elle serait ces idées et non pas la pensée (proposit III). Ainsi, qu'au lieu de penser Pierre, Paul et Jean comme des hommes, nous voyions la distance qui les sépare, qu'au lieu de voir la distance entre un arbre, une maison et une église, nous en pensions la quantité

comme objets, et les manières de penser la distance et la multiplicité resteront les mêmes. Comme telles, ce ne sont pas encore des idées, mais de simples façons de penser; nous ne comptons pas le nombre trois, nous voyons des hommes, nous ne traçons pas la ligne, mais la pensée va immédiatement d'un objet à un autre. Que ces manières de penser maintenant, toujours les mêmes et contenues implicitement dans nos façons diverses de concevoir et de coordonner spontanément les idées concrètes et générales, s'en dégagent et deviennent des perceptions distinctes et nous produirons en ce cas les idées de ligne et de nombre.

D'où un nouvel ordre de perceptions qui expriment, par la formation des idées qui leur correspondent, non-seulement des rapports entre les idées concrètes et générales mais encore entre elles et les façons d'agir constantes de la pensée.

Coroll. I. Toutes les idées abstraites paraissent nécessaires, étant l'expression de fonctions propres à la pensée, qui ne peut pas ne pas être telle qu'elle est.

Coroll. II. Elles sont simplement définies par des formules qui contiennent les rapports dont elles sont l'expression.

La ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre; nous dirions sans doute mieux: c'est l'espace parcouru par la pensée en allant immédiatement d'un objet à un autre; mais les deux définitions n'en sont pas moins justes, contenant toutes deux les données nécessaires à la fonction de penser la ligne.

Coroll. III. Les idées abstraites une fois produites, elles devienneut, comme toutes les idées, l'objet de nouvelles perceptions des rapports qu'elles contiennent entre elles et avec la pensée, selon ses fonctions de diverses espèces. Ainsi nous mesurons les lignes, nous comptons les points, nous ajoutons et nous divisons les surfaces et les nombres, nous comparons les quantités et les grandeurs, produisant la science entière des mathématiques.

De plus, les idées abstraites peuvent devenir également l'objet des mêmes fonctions qui leur ont donné naissance: le nombre de la fonction de compter le nombre, la ligne de la fonction de penser la ligne, sans terme

ni fin assignables. Ainsi la ligne, les surfaces, les nombres nous paraîtront infinis sans que nous les pensions vraiment dans leur infinité, nous ne faisons qu'appliquer à ces idées les fonctions mêmes dont elles proviennent.

Coroll. IV. Hors les fonctions qui servent de fondement aux mathématiques, et qui sont des plus simples, il en est nécessairement encore beaucoup d'autres plus complexes et qui servent de fondement à nos diverses espèces de jugements et de raisonnements. Car les idées concrètes et générales se trouvent non-seulement en rapports avec la pensée par quelques modes et formes simples, mais par tout leur contenu, étant conçues par elle (proposit. iv et v). De là la division des idées abstraites en idées mathématiques et en idées métaphysiques : les premières représentant les fonctions les plus simples, les autres les fonctions les plus complexes de la pensée. Mais d'où aussi la possibilité de les ramener toutes indistinctement à ses fonctions les plus élémentaires : la plupart des idées métaphysiques et une grande partie des notions des mathématiques n'étant que l'expression de fonctions de fonctions, comme la ligne et le nombre infinis, par exemple, comme les puissances et les racines,

comme les idées de commencement, de fin, d'inhérence, de mouvement, de repos, de négation, de qualité etc.

Proposit. XV. *Les idées absolues représentent les rapports les plus élémentaires et les plus généraux de la pensée à ses actes et à toutes choses.*

Démonst. Le caractère de nécessité des idées abstraites provient de ce qu'elles peuvent devenir l'objet des diverses fonctions, des différents modes d'agir de la pensée qui leur ont donné naissance. Mais la pensée comme cause particulière et réelle implique dans son existence tous ses rapports possibles (proposit. xii), et renferme nécessairement encore, hors certaines façons et modes de penser et de percevoir certains rapports seulement, également des fonctions exprimant ses rapports à l'existence de toutes choses perceptibles et intelligibles, penser étant percevoir les rapports des choses. Nous devons donc pouvoir nous former également des notions exprimant ces rapports de la pensée à toutes choses absolument, et le caractère distinctif de ces notions sera naturellement de ne pas pouvoir ne pas être supposées en toutes choses.

VI

DES IDÉES ABSOLUES.

Proposit. XVI. *L'idée de l'être est l'expression d'un rapport général et élémentaire; l'affirmation de l'être absolu en dérive.*

Démonst. Tout acte de la pensée, si passager et si simple qu'il soit, renferme implicitement l'affirmation de l'existence de quelque chose (proposit. i). Élément identique contenu dans tous les actes divers et multiples de la pensée et constituant par suite un rapport (proposit. v), lequel étant devenu donnée particulière, perceptions distinctes, devient nécessairement l'idée de l'être (propositions vii et x). L'idée de l'être n'exprime donc que le rapport identique, général et élémentaire, contenu en toutes choses perçues et pensées, abstraction faite de tous les rapports com-

plexes et multiples que nos idées renferment en outre ; en ce sens l'idée de l'être n'est à proprement parler qu'une idée abstraite.

L'affirmation de l'être absolu en résulte : elle n'est autre chose que l'idée abstraite de l'être, devenue à son tour donnée particulière et objet de la pensée. La pensée ne pouvant pas ne pas poser l'être en chacun de ses actes (proposit. I), affirme en ce cas et de toute nécessité que, l'être étant donné, il ne peut pas ne pas être, étant l'être ; et tout comme la ligne, le nombre, les surfaces, les quantités deviennent infinis en devenant l'objet des fonctions qui leur ont donné naissance (coroll. III, proposit. XIV), ainsi l'idée de l'être abstrait devient celle de l'être absolu. C'est le même rapport identique de la pensée à l'idée formée qui persiste, et qui ne le fait que parce que c'est un rapport général et élémentaire que la pensée ne peut pas ne pas concevoir soit implicitement, soit explicitement.

Coroll. Le néant ne saurait être ni perçu ni pensé. La pensée, posant toujours l'être dans ses actes, pour concevoir le néant devrait pouvoir le faire sans poser l'être en aucune manière ; elle devrait penser sans penser, ce serait concevoir le néant. Aussi l'idée

du néant n'est-elle autre chose que la fonction complexe de nier, appliquée à l'idée absolue de l'être.

PROPOSIT. XVII. *L'idée de l'espace est l'expression d'un rapport général et élémentaire; l'idée d'un espace infini en dérive.*

DÉMONST. Nous définissons l'espace par les trois dimensions: c'est ce qui a hauteur, largeur et profondeur; et toute chose concrète qui existe dans l'espace nous la concevons également dans ses trois dimensions. Ce rapport de l'existence de la chose dans l'espace constitue donc un rapport identique, sinon il n'y aurait point rapport ou bien il nous serait inintelligible (proposit. v).

D'un autre côté un espace qui n'aurait point les trois dimensions ne serait pas un espace, et un objet qui, parmi tous ses autres rapports perçus, ne contiendrait pas ceux des trois dimensions, n'existerait point en toute réalité, son idée ne serait pas une idée concrète (proposit. xii). Mais les trois dimensions étant propres à la fois et à l'espace et aux choses réellement existantes, et l'existence réelle de l'espace comme celle des choses n'étant pas sans les trois dimensions, il en résulte que les trois dimensions

sont de toute nécessité et évidence une seule et même chose, à moins de supposer qu'il y ait hors de nous un espace ayant ses dimensions propres différentes des dimensions des choses, ce qui nous conduirait à admettre que la même chose serait et ne serait pas à la fois la même chose, que les trois mêmes dimensions seraient les trois dimensions en tant qu'appartenant à un objet, et ne seraient pas les mêmes trois dimensions en tant qu'appartenant à l'espace, A = A et B à la fois.

L'espace n'étant donc rien en dehors des trois dimensions, et les trois dimensions étant propres à toutes choses réellement existantes, l'idée de l'espace ne représente aussi qu'un rapport général contenu en toutes choses réellement existantes.

L'idée de l'espace est de plus l'expression d'un rapport élémentaire, car toutes les idées, qui ne sont que l'expression de rapports perçus dans les idées concrètes, telles que les points, les lignes, les grandeurs géométriques, nous ne les posons et nous ne les traçons également en pensée que dans l'espace; nous ne pouvons ni penser un point, ni une ligne, ni une grandeur, ni imaginer quoi que ce soit hors de l'espace; celui-ci

est donc une condition première de toute conception et son idée est à la fois l'expression d'un rapport général et élémentaire de la pensée aussi bien à ses actes qu'à toute chose.

Comme telle l'idée de l'espace devient celle de l'espace infini, mais sans changer en rien de caractère. L'idée d'un espace abstrait devenant l'objet de la fonction dont elle dérive, la pensée conçoit nécessairement cet espace dans l'espace, et celui-ci dans l'espace encore sans terme ni fin; rapport toujours le même, identique, élémentaire et général et qui, devenu donnée et perception distincte, engendre l'idée absolue d'un espace infini.

Coroll. I. L'espace n'étant que l'expression d'un rapport général et élémentaire contenu en toutes choses, sa définition n'est donnée que par les dimensions des choses réellement existantes.

Coroll. II. L'espace considéré en lui-même équivaut au vide absolu que nous ne pouvons pas plus concevoir que le néant. C'est de toute évidence: nous ne pensons et nous ne jugeons les choses que par les rapports qu'elles contiennent (proposit. iv), or, faisant

abstraction de tous leurs rapports complexes et multiples, il ne reste que celui de leurs dimensions sans autre possibilité de jugement et d'intelligence.

Proposit. XVIII. *L'idée du temps n'exprime qu'un rapport général et élémentaire; celle de l'éternité en dérive.*

Démonst. C'est par les changements perçus par la pensée dans ses actes successifs, comme par la suite des changements perçus dans les choses que nous définissons le temps, et c'est par ces changements aussi que nous définissons et mesurons l'existence des choses dans le temps. Pour une pensée et pour un univers absolument immobiles, il n'y aurait ni changement ni temps. La définition et la mesure du temps comme de l'existence des choses dans le temps, sont donc données tout entières par les changements perçus par la pensée soit dans ses actes soit dans les choses. Or, supposons un instant que les changements perçus par la pensée en elle-même soient différents de nature des changements observés hors d'elle; il y aurait en ce cas deux durées ou deux temps, et il y aurait une durée différente

dans la durée, un temps différent dans le temps, sans possibilité de mesure commune; nous penserions une durée différente de la durée pensée, ce qui est absurde. D'où résulte que la durée perçue en nous et le temps, ainsi que la durée observée hors de nous et le temps encore sont de même nature et n'expriment qu'un rapport général entre les changements qui s'opèrent dans la pensée et les changements qui s'opèrent dans les choses.

Que nous mesurions maintenant le temps durant lequel nous avons pensé par une durée observée hors de nous, ou que nous mesurions une durée hors de nous par le temps que nous avons pensé, le rapport reste le même, et l'idée de la durée n'est que l'expression d'un rapport entre des changements perçus; à moins de revenir à admettre qu'il y ait des temps dans le temps, et que les changements observés soient sans rapport aucun avec ces mêmes changements pensés, que la durée soit égale à elle-même et à autre chose à la fois, A et B.

Néanmoins nous pensons une heure, un lustre, un siècle en un instant. Ce sont des notions abstraites, tout comme les lieues et les degrés géographiques que nous pensons

également sans les parcourir pas à pas. Expressions spontanées de rapports contenus en des rapports plus complexes, nous ne les pensons spontanément aussi qu'abstraction faite de ces rapports. Nous ne pensons donc pas l'heure, le lustre, le siècle véritables, mais nous ne pensons que des rapports abstraits de rapports complexes, et non autre chose; et ces rapports abstraits nous ne pouvons les penser en un instant que précisément parce que le temps n'exprime qu'un rapport général et élémentaire et qu'il est par suite réductible à des actes divers de la fonction même de le penser; sinon nous ne penserions en aucune manière ni l'heure, ni le lustre, ni le siècle, ou bien il nous faudrait une heure, un lustre, un siècle pour les penser.

L'idée du temps représente donc à la fois un rapport général et élémentaire, contenu en tout acte de la pensée et en toutes choses, et devient comme telle l'idée de l'éternité en devenant l'objet de nouvelles réflexions de la pensée. Chaque temps existe dans un autre temps, et celui-ci dans un autre encore, sans commencement ni fin d'aucune sorte, rapport toujours le même, général et élémentaire, et dont l'idée dite de l'éternité n'est que l'expression la plus complète.

Coroll. I. Toutes choses intelligibles étant en rapports entre elles (proposit. iv), il s'ensuit que la durée des choses qui paraissent immobiles n'est mesurée que par celle des choses qui changent, et que la définition exacte du temps véritable, de la durée réelle serait celle de la somme des changements qui se sont opérés et s'opèrent dans les choses.

Coroll. II. Le temps nous apparaît sans commencement ni fin intelligibles, car pour comprendre le commencement ou la fin du temps il faudrait que nous puissions penser le temps sans qu'il s'opère le moindre changement dans notre pensée, ce qui serait ne plus penser. Pour la même raison l'existence du temps, abstraction faite de l'existence des choses, équivaut encore au néant, ayant fait abstraction de ce par quoi nous percevons, jugeons et mesurons l'existence même du temps.

Proposit. XIX. *L'idée de cause exprime le rapport général et élémentaire de l'existence de chaque chose donnée à autre chose; l'idée d'une cause absolue n'en est pas différente.*

Démonst. La pensée ne saurait concevoir le néant (coroll. proposit. xvi), et l'espace et le temps, abstraction faite de toutes choses, équivalent au néant (les coroll. ii des proposit. précéd.); la pensée donc, étant donné l'existence d'une chose dans l'espace et le temps, doit supposer de toute nécessité autre chose en rapport avec l'existence de la chose donnée, à moins de devoir penser le néant qu'elle ne peut penser, ou de cesser de penser la chose. D'où les axiômes: rien n'est sans raison d'être, ce qui est a cause. La pensée donc, à moins de cesser d'être elle-même, la perception des rapports des choses, ou de concevoir le néant en rapport avec l'existence de la chose donnée, suppose en pleine certitude, par le fait seul qu'elle est pensée, autre chose en dehors et en rapport avec l'existence de la chose donnée. Rapport élémentaire et général, dérivant du simple fait de penser, et contenu implicitement dans l'affirmation de l'existence de chaque chose perçue et pensée.

Enfin ce rapport ne change en rièn de caractère si, après avoir fait abstraction de l'existence de toutes choses et ne pouvant penser le néant, nous affirmons l'existence d'une cause absolue de toutes les choses.

Le rapport d'une chose à l'existence d'une autre chose est sa cause, qu'il s'agisse de la cause absolue ou de n'importe quelle autre cause.

Proposit. XX. *Tout rapport de causalité ne nous devient intelligible qu'à la condition qu'il soit un rapport d'identité.*

Démonst. C'est la conséquence nécessaire de la proposit. v. En effet, soit A la cause de B, c'est-à-dire, soit A contenant en puissance l'existence de B, or, si A contient B en puissance ce ne peut être que par un élément propre à B, sinon A contiendrait B en puissance sans rien en contenir, et B deviendrait sans rapport aucun avec sa cause; ce qui est non moins contraire aux proposit. ii, iv et v qu'à la proposition précédente. En pensant A en rapport d'existence avec B, nous devons, par le fait seul que nous affirmons ce rapport, conclure que ce rapport est constitué par quelque chose d'identique et de commun aux deux, sinon nous serions conduits à penser et à ne pas penser la même chose à la fois. Car si la cause A contenait B en puissance sans rien en contenir, ou si l'effet B se trouvait en rapport

d'existence avec la cause A sans être en rien en rapport avec elle, alors A = B et B = A tout en étant absolument différents l'un de l'autre.

Coroll. La même cause suppose le même effet, le même effet la même cause, ils sont de même nature et proportionnels entre eux; c'est de toute évidence, les rapports de causalité étant des rapports identiques.

Proposit. XXI. *L'idée de substance exprime le rapport général et élémentaire qui existe entre l'existence dans l'espace de chaque chose et tous ses autres rapports complexes et multiples; la substance absolue n'en est en rien différente.*

Démonst. Etant donné les rapports divers et complexes d'une chose et son rapport général et élémentaire défini par les trois dimensions, la pensée par le seul fait qu'elle est pensée tend à percevoir le rapport contenu entre ces données diverses (proposit. iii et iv); et elle conçoit et affirme, soit implicitement soit explicitement, l'existence de ce rapport de toute nécessité et en pleine certitude parce que les trois dimensions, abstraction faite de tous les autres

rapports, équivalent à l'espace pur et au néant qu'elle ne peut penser. (Coroll. II, proposit. XVII).

La substance de chaque chose n'est donc que le rapport conçu en toute chose entre son existence dans l'espace, défini par ses dimensions, et tous ses autres (proporit. XVII. coroll. I.) rapports complexes et multiples.

Quant à la substance absolue elle n'en est en rien différente: c'est le rapport entre les dimensions de toutes choses réellement existantes dans l'espace et tous leurs autres rapports. Toute autre définition de la substance conduit à l'absurde. En admettant qu'elle est une idée distincte de toutes les autres, alors tout lien entre les rapports multiples contenus et représentés par les idées concrètes, générales et abstraites nous échappe, et leur substance nous devient complètement inintelligible: l'idée de substance représenterait leur substance sans être leur substance n'étant qu'une idée, et de plus, elle serait comme telle sans rapport intelligible, sans possibilité de jugement, étant une idée distincte de toutes les autres. Si au contraire nous admettons que l'idée de substance n'est qu'un produit pur de notre esprit, sans réalité hors de nous, alors

c'est l'univers qui nous devient inintelligible. La substance, produit et fonction pure de notre esprit, sans réalité hors de nous, abandonne toutes les manières d'être diverses des choses à elles-mêmes, les laisse sans lien nécessaire et intelligible, sans dépendance d'aucune sorte. Ainsi la pensée se perd dans une phénomènologie sans fin, dont la science formule bien les rapports et leur donne le nom de lois, mais sans pouvoir le faire sérieusement: ces rapports n'existent pas, tout n'étant que phénomènes isolés; de sorte que l'univers dans la régularité de ses lois et la science elle-même nous deviennent incompréhensibles.

Coroll. I. Deux substances ne sauraient occuper le même lieu. C'est la conséquence nécessaire de ce que chaque substance, impliquant ses trois dimensions, définit son lieu propre qui sans elle n'est rien et n'est pas. (coroll. ii, proposit. xviii). Pour la même raison nous ne pouvons penser la disparition d'une substance, il nous faudrait penser le néant à sa place.

Coroll. II. La même substance emporte les mêmes rapports (les mêmes manières d'être), et les mêmes rapports emportent la

même substance, la substance n'étant que le rapport général et élémentaire qui existe entre eux.

Proposit. XXII. *La science parfaite de la substance n'est possible qu'à la condition que nous parvenions à la connaissance de tous les rapports de la pensée et des choses entre elles.*

Démonst. C'est de toute évidence : l'idée de substance ne nous étant donnée que par le rapport conçu et affirmé par la pensée en vertu de sa nature propre entre tous les rapports complexes et multiples et leur existence dans l'espace, la substance nous est comme telle inconnue dans sa nature à elle, et nous ne pouvons parvenir à en juger que par la découverte de l'accord de tous les rapports perçus et conçus entre eux ; ce qui n'est que la définition de la vérité sous une nouvelle forme (proposit. vi).

VII.

DU JUGEMENT.

Définit. Toute perception de l'accord de deux idées entre elles est un jugement.

Proposit. XXIII. *Tout jugement ne repose que sur la perception de rapports identiques, que l'accord affirmé entre les idées soit complexe et lointain ou simple et immédiat.*

Démonst. Par le fait que nous pensons une idée nous ne percevons, ni ne concevons, encore aucun de ses rapports. Nous pensons l'idée homme, par exemple, sous cette simple forme nous ne pouvons ni en juger, ni en dire autre chose. Mais que nous trouvions dans notre mémoire ou que nous formions par des perceptions distinctes et nouvelles une idée qui, par quelques-unes des percep-

tions qu'elle contient, est identique à quelques-unes des perceptions contenues dans l'idée homme (proposit. III, VII, X), et nous affirmerons non pas le rapport entre ces idées, elles sont différentes et tout rapport est identique (proposit. V), mais nous affirmerons, selon la définition du jugement, leur accord entre elles, et nous le ferons en proportion que les deux idées renfermeront des perceptions identiquement les mêmes. En effet, si les perceptions contenues dans les deux idées étaient absolument différentes dans l'une et dans l'autre, il n'y aurait rapport d'aucune sorte, ni par suite possibilité d'un accord quelconque, et si, d'un autre côté, les perceptions contenues en elles étaient absolument les mêmes, elles ne seraient point deux idées différentes, mais une seule et même idée. Les perceptions contenues dans les deux idées d'un jugement sont donc et de toute nécessité plus ou moins les mêmes, et leur accord exprimé par le jugement est par suite plus ou moins lointain et complexe, ou plus ou moins simple et immédiat. Ainsi quand je dis que la femme est faible, ce jugement exprime évidemment un accord plus immédiat et plus simple entre ces deux idées que quand je dis que la femme est une fleur.

Le jugement n'exprime donc point le rapport entre deux idées, ce qui ne dit rien, toutes nos idées étant en rapport entre elles par le seul fait que nous le pensons, mais il exprime leur accord en tant qu'elles renferment des perceptions identiquement les mêmes, que l'accord affirmé soit lointain et complexe ou simple et immédiat.

Coroll. Nous ne percevons l'existence des choses que par leurs rapports (proposit. iv), et nous n'en jugeons que par leur accord (proposit. précéd.); si donc l'accord ne préexistait point dans les choses nous n'en percevrions aucun rapport et nous n'en jugerions point. Ainsi la possibilité de la découverte de la vérité, de l'accord de toutes nos idées entre elles (proposit. vi), nous est donnée par le fait seul que nous jugeons nos idées les unes par les autres.

Proposit. XXIV. *Des deux idées d'un jugement l'une est toujours considérée en elle-même, elle est particulièrement prise, et l'autre est toujours prise dans ses rapports, c'est-à-dire généralement.*

Démonst. En percevant et en exprimant l'accord de deux idées, nous ne le faisons

que parce qu'elles renferment parmi leurs rapports divers et multiples des rapports identiques (proposit précéd.). Mais nous n'en dégageons pas encore pour cette raison ces rapports identiques, car pour pouvoir affirmer l'identité des rapports, il faudrait que nous le fassions nécessairement par une troisième idée qui les exprimerait, ce qui en ferait tout un raisonnement. Donc l'une des idées dans le jugement n'est que prise relativement à l'autre, non dans tout son contenu, mais seulement dans les rapports identiques qu'elle contient. Elle est l'attribut, l'autre est le sujet, celle-ci est particulièrement et l'autre généralement prise; quant à la copule, elle pose comme en tout acte de la pensée l'être, l'identité, l'accord de la pensée avec elle-même.

Proposit. XXV. *Il n'y a ni jugements négatifs ni jugements contradictoires.*

Démonst. Il n'y a pas de jugements négatifs parce que nous ne pensons nos idées que par les perceptions qu'elles contiennent (proposit. x), et que nous ne les pensons pas par les perceptions qu'elles ne contiennent pas; ce serait avoir des idées sans en avoir.

Si donc nous nions l'accord affirmé entre deux idées, ce ne peut être qu'en vertu d'un autre accord que nous y percevons. Mais de là aussi trois données et tout un raisonnement: d'abord un jugement affirmatif, ensuite la perception de l'accord véritable, enfin la conclusion qui devient négative quand l'accord affirmé dans le premier jugement ne se trouve point contenu dans les rapports vraiment perçus. Ainsi la simple expression de „non" suppose tout un raisonnement: la demande, une cause du refus, et le refus. Autre chose est faire de la logique par analyse du langage, autre chose par analyse de la pensée.

En second lieu, il n'y a pas de jugements contradictoires parce que l'axiôme A = A, vrai pour toute idée et pour tout rapport, l'est aussi pour tout jugement. Si deux jugements contenant les mêmes termes paraissent contradictoires, ce ne peut être que parce que dans l'un des jugements les termes sont pris dans un sens tout différent des termes de l'autre. Que deux hommes puissent l'un affirmer, l'autre nier une même chose d'une autre, quand leurs idées, leurs perceptions et le sens attaché aux mots seraient identiquement les mêmes, cela nous est

incompréhensible : il faudrait que nous puissions penser le même jugement d'une manière et d'une autre à la fois (1).

---

(1) Note B. La division des jugements ; voir Appendice.

VIII

DU RAISONNEMENT.

Définit. Toute perception de l'accord d'une troisième idée avec un jugement est un raisonnement.

Proposit. XXVI. *Les règles du raisonnement se résument dans sa définition.*

Démonst. Pour qu'une troisième idée puisse être perçue dans son accord avec un jugement, il faut qu'elle contienne des rapports aux deux idées de ce jugement, tout comme pour les idées dans le jugement simple (proposit. XXIII). De plus, tout rapport étant identique, que l'accord perçu soit complexe et lointain ou simple et immédiat (même proposit.), il en résulte que la troisième idée est l'expression de rapports contenus dans

les deux idées du jugement en tant que jugement, et que l'accord perçu entre la troisième idée et l'une ou l'autre des idées du jugement revient à tout le jugement (proposit. IV). Enfin comme toute idée, prise dans ses rapports à une autre idée, est considérée généralement (proposit. XXIV), il en dérive encore que l'accord perçu entre une troisième idée et l'une ou l'autre des idées du jugement, est exprimé également par un jugement, et que ce jugement lui-même est pris généralement, dans ses rapports, relativement au premier.

C'est à un degré plus élevé la règle du jugement simple. Comme deux idées également particulièrement prises ne sauraient être perçues dans leurs rapports, ni par suite dans leur accord entre elles (proposit. XXIV), de même de la troisième idée d'un raisonnement et du jugement qui en exprime l'accord, car si les deux jugements étaient également particulièrement pris, il n'y aurait aucune perception d'un rapport, ni accord intelligible (proposit. XXIV). Il suffit donc qu'il y ait perception de l'accord d'une troisième idée avec un jugement pour qu'il y ait raisonnement, c'est-à-dire deux jugements en présence dont l'un est pris généralement et

exprime des rapports contenus dans l'autre.

Nous disons qn'il suffit qu'il y ait trois idées et par suite deux jugements en présence et non trois jugements pour qu'il y ait raisonnement : Pierre est mortel parce que tous les hommes le sont; si Pierre n'était pas un homme mais une montagne, par exemple, nous ne songerions en aucune manière à établir au sujet d'une montagne que tous les hommes sont mortels. Cela démontre combien l'emploi d'un troisième jugement dans le raisonnement simple est oiseux. Son usage n'est autorisé qu'en cas de doute, de négation ou de l'imitation et en ce cas il y a raisonnement complexe et non raisonnement simple et des idées multiples en présence (1).

Coroll. La règle de la syllogistique : qu'en tout raisonnement vrai la conclusion doit être contenue dans les prémisses, est complètement fausse. C'est le contraire qui est vrai : pour qu'un raisonnement soit juste il faut que les prémisses soient contenues dans la conclusion. C'est de toute évidence : le

(1) Note C, la division des raisonnements; voir Appendice.

grand jugement, celui qui est pris généralement, dans ses rapports relativement au petit jugement, n'est d'accord avec lui qu'à la condition que celui-ci contienne vraiment les rapports exprimés par l'autre. Aussi la syllogistique a-t-elle dû ajouter à sa règle cette restriction importante: il faut que les prémisses soient admises; mais comme les prémisses contiennent la conclusion d'après la règle, il faut que le tout soit admis pour que le raisonnement soit vrai. La règle syllogistique ne dit donc absolument rien, et ne repose que sur une illusion. Il n'y a de raisonnements vrais que ceux dont les prémisses sont contenues dans la conclusion, les prémisses n'exprimant que des rapports contenus dans cette dernière.

Proposit. XXVII. *La valeur de nos raisonnements dépend entièrement de notre développement intellectuel et scientifique.*

Démonst. C'est de toute évidence : la vérité consiste dans l'accord de nos idées entre elles (proposit. vi), et nous ne jugeons nos idées que par leur accord perçu (proposit. xxiii), enfin tout accord repose sur des rapports identiques (même proposit.); plus donc,

dans le développement de notre science et de notre intelligence, nous parvenons à dégager de l'accord lointain et complexe l'accord immédiat et simple par la perception des rapports identiques, plus nous nous rapprocherons d'une science et d'une certitude parfaite (proposit. XXII).

Proposit. XXVIII. *Tous nos raisonnements sont réductibles à des raisonnements affirmatifs, simples et réguliers.*

Démonst. Toutes nos idées sont en rapport entre elles (proposit. III), mais elles sont plus ou moins incomplètes et plus ou moins riches en contenu (proposit. XI), d'où une grande diversité dans nos idées et dans nos jugements et des formes de plus en plus complexes dans nos raisonnements selon le contenu propre à la pensée d'un chacun, mais d'où aussi la possibilité de réduire n'importe quel raisonnement à ce contenu propre et d'en faire un raisonnement simple, affirmatif et régulier, chacun ne pensant toujours que ses propres idées et ne les jugeant que par l'accord qu'il y perçoit.

Proposit. XXIX. *Il n'y a point de raisonnements inductifs ou déductifs.*

Démonst. Que je dise : Paul est mort, donc tous les êtres semblables à Paul mourront, ou que je dise Pierre est mortel parce que tous les hommes le sont, il n'y a là ni induction ni déduction véritables, mais il y a dans les deux raisonnements chaque fois deux jugements en présence dont l'un est particulièrement et l'autre généralement pris et dont l'accord repose sur l'affirmation d'un rapport d'identité. Le premier, disent les logiques classiques, est un raisomement inductif, car nous ignorons si tous les êtres semblables à Paul mourront, ce qui est absurde, un être qui ne mourrait point ne serait pas un être semblable à Paul. Quant au second, continuent ces logiques, c'est un raisonnement déductif, car admis que tous les hommes soient mortels, Pierre qui est un homme l'est nécessairement aussi, ce qui ne dit et ne démontre rien (proposit. xvi coroll.); car il est de toute évidence que, tous les êtres semblables à Pierre étant mortels, Pierre l'est également, étant semblable à tous les êtres qui lui sont semblables; que ces êtres soient morts ou mortels, grands ou petits, beaux ou laids, qu'ils soient assis ou qu'ils marchent, la valeur du raisonnement reste la même.

IX

DE L'INDUCTION ET DE LA DÉDUCTION.

Définition. Induire, c'est percevoir des rapports nouveaux entre des données paraissant diverses, et déduire c'est appliquer les rapports perçus à des données paraissant ne pas les contenir.

Proposit. XXX. *L'induction est plus qu'un raisonnement, mais elle n'est que le point de départ de la découverte.*

Démonst. Paul est mort, donc tous les êtres semblables à Paul mourront, n'est qu'un raisonnement par attribution identique (proposit. précéd.). Induire c'est plus, disons-nous, c'est percevoir des rapports nouveaux entre des données paraissant diverses : la sphère étant ronde on peut en faire le tour et revenir au

point d'où l'on est parti; la terre étant sphérique, on doit pouvoir en faire le tour également et revenir aussi au point de départ; ce fut l'induction de Colomb qui le conduisit à chercher une nouvelle route vers les Indes orientales et à découvrir l'Amérique.

L'induction n'est donc que le point de départ de la découverte, et elle conduit aussi bien à des affirmations gratuites, à des illusions et à des croyances de toutes sortes qu'à des découvertes sérieuses et durables. Toutes nos idées sont en rapport et en accord entre elles; elles ne nous deviennent intelligibles qu'à cette condition (proposit. IV, V et VI); mais pour cette raison nous ne percevons et nous ne connaissons encore en aucune manière tous les rapports qu'elles contiennent absolument (proposit. XXII), ni par suite leur accord. Il faut qu'ils deviennent l'objet de perceptions et d'idées distinctes et nouvelles. Or, penser c'est percevoir les rapports des choses, et juger c'est en percevoir l'accord (proposit. XXIII); par le fait donc que la pensée est pensée et que le jugement est jugement nous sommes invinciblement portés à découvrir et à formuler l'accord de toutes nos idées acquises et de toutes nos connaissances. Mais plus nous serons pauvres en

idées, plus leur accord induit sera lointain et incomplet, d'où nos croyances et nos illusions de toutes espèces; et moins nos idées seront riches en contenu (proposit. xi), plus difficilement nous induiront des rapports nouveaux, d'où la rareté et l'éclat des hommes de génie, et les grandes difficultés de l'induction.

Proposit. XXXI. *La déduction n'est qu'une forme secondaire de l'induction.*

Démonst. Tous les hommes sont mortels, donc Pierre l'est également; n'est qu'un raisonnement par attribution identique (proposit. xxviii). Déduire est toute autre chose, c'est partir de rapports généraux connus et percevoir qu'une donnée qui en paraît différente les contient également. Ainsi Cuvier, après avoir établi les principes de sa grande classification des espèces vivantes, décrivit l'animal fossile duquel on lui montra un os. La forme des os est à la forme des animaux, ce que tel os est à l'animal inconnu, et, partant d'un principe général, il en déduisit la forme particulière de l'animal; déduction qui n'en fut pas moins une grande et belle induction.

Que nous procédions donc de données

particulières diverses et distinctes, ou de principes généraux et de données particulières qui en paraissent différentes, dans les deux cas nous induisons, soit du particulier au général, soit du général au particulier; il n'y a que les données qui changent, la faculté reste la même, elle ne fait que prendre une autre forme selon ses données et non en elle-même.

Quant à cette faculté, que nous la considérions dans la plus simple perception ou dans les inductions et les déductions les plus hardies, elle n'est autre que celle même de penser, de percevoir les rapports de nos idées entre elles. Aussi la déduction conduit-elle comme l'induction, et pour les mêmes raisons, aussi bien à des illusions, des erreurs et des croyances de toutes sortes qu'à de brillantes découvertes, selon l'étendue de nos connaissances et selon la richesse du contenu de nos idées.

X

DE LA DÉCOUVERTE.

Définit. La découverte n'est qu'une induction vraie, en accord avec les données qui lui servent de point de départ.

Proposit. XXXII. *Toute induction vraie est une découverte.*

Démonst. Cela résulte de la nature de la vérité. Induire étant percevoir des rapports nouveaux entre des données paraissant distinctes (proposit. xxx), et la vérité consistant dans l'accord de nos idées entre elles (proposit. vi), il en dérive que toute induction qui est faite de manière que des rapports, inconnus jusque-là sont perçus et reconnus comme contenus dans les données mêmes, se trouve forcément être une induction vraie

et par suite une découverte véritable de rapports inconnus jusque-là.

Qu'il s'agisse de données concrètes, générales, abstraites, voire des idées absolues, la règle reste évidemment et toujours la même; c'est encore une fois et sous une nouvelle forme la définition de la vérité.

Mais nos découvertes, si leur règle générale est la même, ont cependant et nécessairement lieu suivant la direction de l'un ou de l'autre des rapports généraux et élémentaires contenus implicitement en tout acte de la pensée. D'où diverses espèces de découvertes et des formes diverses de la même règle.

Proposit. XXXIII. *L'induction ayant pour but la définition de l'être ne conduit à des découvertes véritables que suivant la règle de Platon.*

Démonst. La pensée pose l'être et elle n'en juge que par l'accord des idées formées (proposit. i à vi), par le fait donc que nous pensons et jugeons nos idées, nous sommes invinciblement poussés à trouver des principes et des idées telles qu'elles rendent possible l'accord de toutes nos idées entre

elles, et par suite la science de l'être. Découvertes qui paraissent les plus faciles, et qui sont cependant, dans leur forme complète, les plus difficiles, par la raison fort simple que notre science aussi bien que nos idées sont incomplètes, et que nous ne pensons jamais notre pensée entière. D'où la règle de Platon: „Quoi que ce soit que nous supposions existant ou non existant ou modifié par quelque autre accident, il faut toujours examiner ce qui en résulte pour lui-même et pour chacune des autres choses, que nous prendrons, et pour plusieurs et pour toutes également, et considérer, à leur tour, les autres choses par rapport à elles-mêmes et par rapport à celles que nous avons choisies, soit que nous les supposions existantes, soit que nous les supposions non existantes." (1)

Cette règle est évidemment d'une difficulté extrême à suivre: elle a pour objet la définition de l'être même et embrasse le champ entier de la pensée. Aussi les découvertes qui ont été faites en ce sens se comptent-elles. Ainsi les idées nécessaires proclamées principe premier de toute science et certi-

(1) Le Parménide.

tude par Parménide et Héraclite furent une véritable découverte après les théogonies et les cosmogonies fantastiques de leurs prédécesseurs; la distinction des idées générales et des idées particulières par Socrate en fut une seconde; l'induction de Platon par laquelle il recherche l'accord de chaque chose et à elle-même et à toutes choses fut la troisième; la démonstration d'Aristote par le primitif dans le genre fut la quatrième; enfin la nécessité de définir les natures simples et la recherche des idées simples de Bacon et de Descartes furent les dernières, avec la belle définition de Pascal que nos idées ne représentent que des rapports du nom à la chose. Toutes les autres inductions qui ont été faites dans le sens de la définition de l'être n'ont été qu'illusions et tentatives chimériques, des systèmes entiers de conciliations impossibles, des expositions hypothétiques, des expédients sans cesse nouveaux, ne conduisant aucunement au moindre principe capable de rendre possible l'accord de toutes nos idées, ni par suite à la définition de l'être réel. Les découvertes précédentes, au contraire, signalèrent chaque fois un progrès considérable dans la science de la pensée et reste-

ront éternellement vraies, conformes à l'accord de toutes nos idées entre elles et conditions en même temps de la science et de la définition de l'être.

PROPOSIT. XXXIV. *L'induction par attribution ne devient découverte qu'à la condition qu'elle soit conforme à la règle d'Aristote.*

DÉMONST. Etant donnée la connaissance d'un certain nombre d'êtres particuliers ou d'idées diverses, par le fait que nous les pensons comme êtres particuliers et idées distinctes, nous ne les jugeons encore en aucune façon, il nous faut percevoir des rapports entre eux, former des idées générales et abstraites (proposit. XIV), desquelles dérivent le jugement et le raisonnement. Mais l'induction véritable ne commence qu'avec la recherche des rapports de données diverses entre elles (proposit. XXX), et elle ne devient découverte, disons-nous, que d'après la règle d'Aristote. „Le nécessaire, c'est l'universel, et l'universel n'existe qu'à la condition d'être démontré d'un objet quelconque dans le genre dont il s'agit et primitif dans ce genre.“ (1) En d'autres termes, l'induction

(1) Dern. Anal. liv. IV. V,

dans le sens de l'attribution ne devient découverte que du moment qu'elle s'élève à la perception de rapports tellement généraux et complets que les rapports et les différences perçus dans le genre dont il s'agit en dérivent. C'est, sous une nouvelle forme, encore une fois la règle même de toute découverte et celle de la vérité (proposit. v, xxii, xxxii). En effet, c'est de cette manière seule que l'induction conduit à une connaissance nouvelle, telle qu'elle se trouve à la fois en accord avec les données dont elle fut induite, y est entièrement contenue, devient universelle, nécessaire et par suite primitive dans le genre dont il s'agit, parce qu'elle embrasse toutes les différences. Ainsi la classification de Linnée ne fut point une découverte, mais une simple invention fort commode pour trouver le nom des plantes et leur analyse détaillée, tandis que celle de Jussieu fut une vraie découverte, quoique fort incomplète encore. Les cotylédons et les différences qui en dérivent ne suffisent point à la définition des familles.

Proposit. XXXV. *Les inductions par causalité ne deviennent découverte que d'après la règle de Bacon.*

Démonst. Nous avons démontré (proposit. v), que tout rapport était formé par un élément identique contenu en des données diverses; et (proposit. xx) nous avons prouvé que tout rapport de causalité suivait nécessairement la même loi. Ce fut sous une autre forme la règle de Bacon. „Pour exprimer nettement et correctement l'axiôme vraiment complet qui se rapporte à la science, dit le chancelier, on doit l'énoncer ainsi : il faut trouver une autre nature qui soit convertible avec la nature donnée et qui, cependant, soit la limitation d'une nature plus connue qui doit être son véritable genre.“ (1) En d'autres termes : pour que l'induction d'une cause devienne découverte, il faut qu'elle soit d'accord avec les effets qui en relèvent, qu'elle soit contenue en eux, selon Bacon convertible avec la nature donnée, et qu'elle soit, ajoute-t-il, la limitation d'une nature plus connue qui devient son véritable genre, c'est-à-dire qu'il faut qu'elle dérive d'une nature plus générale, élément identique contenu en des forces différentes. Ainsi le froid et le chaud, le léger et le lourd, le

(1) Nouv. Org. liv. II. IV.

dense et le volatil, ne nous sont devenus intelligibles que par la découverte des rapports contenus en eux, par la découverte de forces à caractères plus simples et plus généraux. C'est encore la loi du jugement: pour que nous parvenions à juger une idée donnée, il faut que nous en trouvions une autre qui exprime des rapports contenus dans la première: règle qui signifie, à son degré de vérité le plus élevé, qu'il faut que l'idée trouvée n'exprime que des rapports contenus dans la première, accord seul immédiat et complet; „nature plus simple des natures données"; c'est encore et sous une troisième forme la définition de la vérité.

Proposit. XXXVI. *Les inductions par relation dans l'espace et le temps ne deviennent découverte que d'après la règle de Descartes.*

Démonst. „Il n'y a qu'une matière et nous la connaissons par cela seul qu'elle est étendue, parce que toutes les propriétés que nous apprenons distinctement en elle se rapportent à ce qu'elle peut être divisée et mue selon ses parties." (1)

---

(1) Les principes, 1re partie.

L'espace n'est rien en dehors des choses réellement étendues et possédant les trois dimensions, et le temps n'est rien en dehors des changements qui s'opèrent dans les choses (proposit. XVII et XVIII). Mais non-seulement que les dimensions et les changements propres aux choses définissent le temps et l'espace, ils représentent en outre les fonctions les plus élémentaires de la pensée, celle de percevoir les changements et de mesurer les dimensions. (même proposit. coroll. II et proposit. XIX.) Que nous parvenions donc à percevoir les rapports qui existent de toute nécessité entre l'existence des choses en tant qu'elles sont étendues et divisibles, se meuvent et durent et nos fonctions les plus élémentaires de percevoir les durées et de mesurer les distances, et nous en découvrirons les lois d'existence, parce que nous formulerons les rapports les plus généraux et les plus élémentaires desquels dérivent tous les autres rapports possibles : la pesanteur agit en raison inverse du carré des distances ; les espaces parcourus par un corps qui tombe sont proportionnels aux carrés des temps employés à les parcourir.

L'importance immense de la règle de Descartes saute aux yeux. Elle nous fait

prévoir d'une manière éclatante la possibilité de parvenir à la découverte d'une vérité parfaite, à l'accord absolu de toutes nos idées entre elles et de toutes choses avec les fonctions nécessaires, les plus simples et les plus évidentes de les penser. (proposit. VI coroll. I.)

XI

DES CATÉGORIES DE L'ÊTRE.

Définition. Les catégories sont les genres suprêmes de l'être et les propriétés premières et déterminées qui le définissent ; elles sont la forme, la force et la situation.

Proposit. XXXVII. *La forme est l'expression d'un rapport déterminé entre le rapport général et élémentaire appelé la substance et tous les autres rapports complexes et multiples.*

Démonst. La substance est le rapport général et élémentaire conçu par la pensée en chaque chose entre ses trois dimensions et tous ses autres rapports complexes et multiples (proposit. xxi). Or, nous nous formons l'idée concrète d'une chose par la perception

de tous les rapports qu'elle contient à la pensée (proposit. IV et XII), et c'est par ces rapports perçus que nous déterminons sa hauteur, sa largeur, sa profondeur, ses dimensions concrètes que nous appelons sa forme. Toute chose qui a donc substance et rapports déterminés a donc forme ; et la forme particulière et distincte n'est autre chose que l'expression d'un rapport, mais déterminé cette fois, entre les attributs complexes et multiples de l'être substantiel et son rapport général et élémentaire de l'existence dans l'espace défini par ses dimensions.

Mais la même substance suppose les mêmes manières d'être, et les mêmes manières d'être la même substance (coroll. II proposit. XXI), d'où dérive que si les manières d'être, les rapports complexes et multiples définissent la forme, celle-ci à son tour définit la substance, la substance n'étant autre chose que le rapport général et élémentaire entre tous les rapports perçus (proposit. XXI).

De plus, nous ne parvenons à la science des manières d'être multiples et complexes que par la découverte de rapports de plus en plus généraux et simples qu'elles contiennent et dont elles dérivent, par la décou-

verte du primitif dans le genre dont il s'agit (proposit. XXXIV). Mais le primitif dans le genre dont il s'agit, le primitif de la forme, n'est autre chose, dans l'objet, que ses dimensions, et dans la pensée, les fonctions en vertu desquelles nous percevons et pensons ces dimensions. Or, le rapport entre les formes perçues et les formes pensées ne saurait nous devenir intelligible qu'à la condition que nous parvenions à la perception de leur identité (proposit. V, coroll. I): d'où dérive que si nous parvenions à la découverte des formules mathématiques de toutes les formes premières et simples, desquelles toutes les formes complexes et multiples proviennent, nous posséderions de toute nécessité et en pleine évidence et certitude la science parfaite de toutes leurs manières d'être et de leur être en soi, les attributs déterminant la forme et la forme déterminant la substance.

En dernier lieu, en parvenant aux formules mathématiques des formes premières et simples, nous en concevrions l'existence d'après la règle cartésienne, et nous définirions toutes choses, en rapport de forme avec la pensée, par les fonctions nécessaires et évidentes par elles mêmes en vertu desquelles nous les pensons. (proposit. XIV et XXXVI.)

Proposit. XXXVIII. *La force est le rapport déterminé entre le rapport général et élémentaire appelé la cause et tous les rapports de causalité connus.*

Démonst. L'idée de cause exprime le rapport général et élémentaire de l'existence de toute chose à autre chose (proposit. xix). Or, tous les rapports de causalité perçus et déterminés nous les ramenons à des causes diverses et multiples que nous appelons forces. Si la cause, rapport général et élémentaire, doit donc nous devenir intelligible, il faut de toute nécessité qu'elle soit également une force, sinon il y aurait une causalité différente dans les choses de la causalité que nous y reconnaissons, et les forces dont nous affirmons l'existence comme causes seraient causes sans l'être, étant différentes du rapport général et élémentaire.

De plus, d'après la règle de Bacon, des natures, des forces complexes ne nous deviennent intelligibles qu'à la condition qu'elles soient convertibles, réductibles à une force plus générale (proposit. xxxv). D'où dérive que toutes les forces, toutes les causes perceptibles et déterminables ne deviendront objet de science et de certitude

qu'à la condition que nous parvenions à les ramener toutes à une seule et même force. C'est de toute évidence, tant que nous ne les ramènerons qu'à deux ou plusieurs forces différentes, ces forces nous resteront profondément inconnues et inexplicables dans leur cause propre, aussi bien que dans leurs rapports et dans leur accord entre elles: tout accord supposant un rapport et tout rapport intelligible étant un élément identique, contenu en des données diverses (proposit. v, x, xiii et coroll.)

En dernier lieu, les formes complexes que nous percevons dans les choses dérivent de formes simples et premières (proposit. précéd), et les rapports entre les formes simples et premières supposent de toute nécessité une raison d'être, une cause (proposit. xix); mais tout rapport de causalité ne nous devient intelligible que du moment qu'il est constitué par un élément identique (proposit. xx); d'où dérive: 1. que la même force unique appartient aux diverses formes simples et premières en rapport entre elles; 2. que chaque forme simple possède un degré propre de la force commune et exactement proportionnel à ses dimensions; 3. que la découverte des formules mathématiques des formes

simples et premières donnerait du même coup celle du degré de force qui leur appartient. C'est de toute évidence: il ne saurait y avoir dans la nature des forces sans substance (proposit. XXI) ni des formes sans force, elles seraient sans rapports, sans effets perceptibles et existeraient comme si elles n'étaient point (proposit. IV); toute forme simple et première possède donc et de toute nécessité un degré de la force commune exactement proportionnel à ses dimensions, et les mêmes formes les mêmes degrés de force.

PPOPOSIT. XXXIX. *La situation est l'expression du rapport déterminé par les formes en présence et leurs degrés de force; elle achève la définition de l'être réel.*

DÉMONST. L'espace n'est rien en dehors des choses existantes, et le temps n'est rien en dehors des changements qui s'opèrent dans la pensée et dans les choses (proposit. XVII et XVIII). Or, tout ce qui a lieu a une cause, et toute cause déterminée est force (proposit. précéd.); mais toute force n'existe que dans et par les formes substantielles (même proposit.); si donc nous percevons des étendues

et des durées quelconques, ce n'est que par les changements qui s'opèrent dans la situation respective des formes et forces en présence et qui sont déterminées par elles, puisqu'en dehors d'elles l'étendue et la durée ne sont rien et ne sont pas (proposit. XVII et XVIII). Mais si la situation respective des formes et de leurs degrés de force, ainsi que les changements successifs sont déterminés par ces mêmes formes et leurs degrés de force et rien que par elles, il en dérive que la situation en est aussi l'expression exacte et déterminée, attendu qu'une forme qui serait sans rapport de causalité avec une autre, sans action et réaction, sans force serait aussi sans situation perceptible et intelligible. Mais comme il ne saurait y avoir ni formes sans rapports, ni forces sans formes, elles seraient sans être, et que tous les rapports complexes et multiples en dérivent, il en résulte de toute nécessité que les formes et forces en présence et leur situation respective déterminent aussi l'être réel complexe et multiple qui n'est à son tour que forme, force et situation, mais complexes et multiples, une résultante des formes, forces et situations premières et simples.

De plus, étant découvertes les formules ma-

thématiques des formes simples et premières, ainsi que celles de leurs degrés de force, il en resulte que de la situation actuelle de ces formes et forces nous pourrons conclure à leurs situations antérieures, aussi bien qu'à celles qui leur succéderont, les unes et les autres étant déterminées et déterminables par les formes et forces en présence; d'où encore la possibilité de la détermination exacte de l'étendue et de la durée réelle des choses, et celle d'une science et d'une vérité parfaites.

Toutefois cette vérité et cette science ne sont possibles qu'à la condition que A soit et reste égal A en nous, hors de nous, en toutes choses.

XII

CONCLUSION.

Proposit. XL. *Nous ne définirons l'être particulier et nous n'en formulerons les lois d'existence qu'à la condition que* A *y soit et y reste égal à* A.

Démonst. Une situation n'est déterminée que par les formes en présence et leurs divers degrés de force ; une forme n'est déterminée que par la situation qu'elle occupe et la force par laquelle elle se manifeste ; une force enfin n'est déterminée que par la forme à laquelle elle appartient et ses rapports à d'autres formes. Les trois catégories de l'être se tiennent ; deux étant données, la troisième s'ensuit (proposit. xxxvii à xxxix). Il n'y a donc point d'être absolu-

ment simple, il serait sans rapport à quoi que ce soit et nous n'en jugerions point; tous les êtres que nous pouvons percevoir et dont nous pouvons juger sont donc plus ou moins complexes et à rapports multiples comme nos idées (proposit. III). Mais quel que soit l'être particulier et complexe que nous considérions, nous n'en donnerons jamais la définition parfaite, les lois de son existence, qu'à la condition que A y soit et y reste égal à A.

En effet, soit A cet être particulier et complexe; en ce cas, il sera A en pleine évidence et certitude (proposit. I), car s'il pouvait être B ou autre chose tout en étant A, l'être A serait sans être, et tous ses rapports à la pensée sans compréhensibilité ni intelligibilité aucune.

Mais la même évidence est loi pour chacune des parties et des rapports multiples que contient tout être complexe et particulier: si petites que nous supposions ses parties, chacune d'elles aura toujours les trois dimensions et sera forme, sinon il y aurait des parties dans l'être substantiel qui ne seraient point substantielles, il y aurait quelque chose sans substance dans la substance, A encore une fois égal B. De plus,

ces parties ne sauraient être infiniment petites, car si A = A, 2 A = A plus A, et nA = nA, et si le nombre n des parties constituantes d'un être particulier et déterminé n'était point déterminé et déterminable également, cette dernière évidence encore deviendrait fausse et inintelligible, un nombre indéfini de parties serait égal à un nombre et à une grandeur déterminés, et A ne serait pas égal à A ni nA à nA, mais ils seraient égaux à autre chose, à l'indéterminé, et le déterminé se trouverait déterminé dans la nature des choses par l'indéterminé, le fini défini par l'infini, ce qui n'est encore une fois qu'un non-sens inintelligible.

Il en est de même des forces : du moment que les forces complexes et multiples que peut posséder un être particulier sont déterminées et dans leur mode d'action et dans leur intensité, le nombre des degrés de la force commune et générale dont les forces complexes et multiples sont des résultantes diverses, ne saurait être ni indéterminé en quantité ni indéterminé en intensité, sinon un nombre indéterminé de degrés de force produirait des effets déterminés, et une intensité définie serait égale à une intensité indéfinie.

Il en est de même encore des changements de situation respective des formes et forces constituantes de l'être particulier. Tous les changements dont l'être particulier est susceptible, depuis sa formation jusqu'à sa déformation, sont de toute nécessité déterminés et définissables, car si, entre le moment, par exemple, ou A devient A et le moment où il cesse d'être tel, tous les changements de situation dans ses formes et forces constituantes pouvaient être indéterminés et indéfinis, A deviendrait sans jamais pouvoir devenir, et il cesserait d'exister sans jamais cesser d'exister, une suite indéterminée de changements ne pouvant devenir déterminée, à moins de supposer de nouveau que l'être particulier A puisse être défini et indéfini, déterminé et indéterminé à la fois, ce qui nous empêcherait encore une fois de jamais le comprendre et de pouvoir parvenir à juger de son existence.

La définition parfaite ou la découverte des lois d'existence de l'être particulier ne sont donc possibles qu'à la condition que A y soit toujours égal à A. Or, que nous le considérions dans son ensemble ou dans ses parties, dans ses forces résultantes ou dans ses degrés divers de la force générale, dans sa

situation actuelle ou dans ses changements successifs toujours A sera égal A en lui et la même chose sera la même chose, et ne sera jamais autre chose.

PROPOSIT. XVI. *Si n'importe quel être particulier est déterminé et définissable, toutes choses sont déterminées et définissables également.*

DÉMONST. C'est encore la conséquence nécessaire de la loi de l'intelligibilité de tout rapport A = A. En effet, du moment qu'une seule forme simple ou complexe se trouve en rapport d'existence avec autre chose dans l'espace, ce ne peut être que par les dimensions propres à cette autre chose, l'idée de l'espace et l'espace lui-même n'étant que l'expression de ce rapport général et élémentaire (proposit. XVII). Or, l'espace n'étant que la somme des dimensions de toutes choses, une seule d'entre elles ayant ses dimensions déterminées, toutes les ont également. La chose ayant ses dimensions propres déterminant nécessairement celles des choses qui l'avoisinent, qui à leur tour déterminent celles des suivantes; si une seule d'entre elles pouvait être indéterminée dans ses dimensions, elle serait à la fois déterminée et

indéterminée, A et B dans le même sens et dans une même manière d'être; jamais une chose quelconque déterminée dans ses dimensions ne saurait se trouver en rapport d'existence avec une autre indéterminée dans les siennes, il y aurait et il n'y aurait pas à la fois rapport entre elles (proposit. v); et la chose indéterminée dans ses dimensions occuperait de toute nécessité le lieu de la chose déterminée dans les siennes, et sans pouvoir l'occuper, chacune définissant son lieu propre (coroll. I proposit. XXI).

Il en est de même des forces que nous observons en chaque être particulier : admettre l'existence de forces absolument diverses, c'est les rendre aussi absolument inintelligibles (proposition XXXV), et en même temps c'est rendre le rapport général et élémentaire de causalité complètement indéfinissable (proposition XXXVIII). Mais pour les mêmes raisons et toujours à cause du même axiôme A = A, les divers degrés de forces déterminés que nous percevons et mesurons dans l'être particulier ne sauraient jamais se trouver en rapport d'action avec une force indéterminée ou infinie, nous ne percevrions et nous ne mesurerions aucun degré de force : la force étant la même, unique et générale

en toutes choses (proposit. XXXVII), elle serait en ce cas de toute nécessité aussi indéterminée et infinie en toutes choses, et toute diversité de degrés en elle nous deviendrait inintelligible.

Mais si la force, aussi bien dans l'ensemble qu'en chaque être particulier, est déterminée et définissable, tous les changements de situation qu'elle peut produire le sont également. C'est de toute évidence: des formes et forces déterminées constituent tel être particulier, et les changements de situation dont ces formes constituantes sont susceptibles durant son existence, sont non moins déterminées (proposit. précéd.); d'où dérive que, l'existence de cet être étant déterminée et définissable, l'existence de toutes choses l'est également, car d'après les conclusions précédentes, jamais les formes diverses et déterminées, ni les divers degrés de force non moins déterminés ne pourront se trouver en rapport d'existence et d'action qu'avec d'autres formes et forces également déterminées. D'où résulte que l'existence de toutes choses est nécessairement déterminée: le temps n'étant autre chose que le rapport général et élémentaire entre des formes et forces toujours déterminées et définissables

et leurs changements de situations successives non moins déterminés et définissables (proposit. XVIII).

PROPOSIT XLII. *L'indéterminé n'est que la somme des rapports inconnus; en faire autre chose, un être quelconque, c'est se perdre dans les sophismes et les non-sens.*

DÉMONST. Penser étant percevoir les rapports des choses, et juger percevoir l'accord des idées formées (proposit. IV et XXIII), il en dérive que la pensée, par le fait seul qu'elle est pensée et jugement, tend à formuler sans cesse l'accord des rapports perçus entre ses idées formées; pour qu'elle agisse autrement, il faudrait qu'en percevant les rapports des choses, elle tende à ne pas les juger et cesse d'être pensée. Or, pour pouvoir juger d'une chose en pleine science et certitude, il faut connaître tous les rapports qu'elle contient (proposit. XXIII). Tant donc que nous ne posséderons point cette science, nous jugerons forcément toutes nos connaissances acquises d'une manière proportionnellement incomplète à l'insuffisance des rapports connus, et nous en formulerons l'accord d'une manière également insuffisante et in-

complète (proposit. xxiii). D'où nos croyances, nos illusions et nos hypothèses de toutes sortes et de tous les temps, et en philosophie les entités générales, abstraites, absolues et les indéterminés et les infinis de toutes espèces.

Les fonctions propres à la pensée, ses façons de percevoir les rapports des choses devenant l'objet de perceptions particulières, nous en formons des idées distinctes, et celles-ci devenant à leur tour l'objet des fonctions qui leur ont donné naissance (proposit. xiv à xxi), nous produisons les idées d'un espace infini, de l'éternité, de l'être, de la substance, de la cause absolue, de la même manière que nous produisons les idées d'un nombre infini, de lignes et de surfaces sans fin, etc.: c'est la loi de formation pour toutes les idées représentatives de fonctions de la pensée. Or, chacune de ces idées, considérée en elle-même, est parfaitement déterminée dans ses caractères propres, et la fonction qui lui a donné naissance l'est également, car pour penser en vérité une ligne, un espace, un temps infini, il faudrait évidemment posséder une puissance de penser également infinie; A = A, qu'il s'agisse de la pensée dans sa force d'action ou dans ses idées produites.

Si donc nous affirmons que nous pensons un nombre, une ligne infinis, un temps sans commencement ni fin, etc., ce n'est que parce que nous ignorons les rapports qui existent entre les fonctions parfaitement déterminées et les idées non moins déterminées qui en dérivent, et l'indéterminé en tant que nous le pensons n'est autre chose que l'ignorance de ce rapport, à moins de revenir à admettre encore une fois comme en tout le reste que nous pensons une ligne, un nombre, un temps infinis sans les penser; et que nous avons les idées d'une cause, d'une substance et d'un être absolu sans en avoir la moindre idée, A = B. L'indéterminé, au sujet des phénomènes de la pensée, n'est donc autre chose que l'ignorance du rapport qui existe entre la fonction et l'idée qui en dérive.

Au sujet du monde extérieur l'indéterminé conserve identiquement les mêmes caractères. D'un côté, nous croyons posséder des idées indéterminées parce que nous ne les connaissons pas dans leur valeur véritable, et d'un autre, nous pensons le monde extérieur en rapport avec ces idées mal conçues mais représentatives de fonctions en vertu desquelles nous pensons en général, d'où dérive

qu'ignorant la valeur et la nature de ces idées, nous ignorons encore bien davantage leur portée relativement au monde extérieur, et que nous les confondons forcément entre eux en voulant en formuler l'accord. En d'autres termes : ignorant les rapports véritables et complets de ces idées, nous leur accordons nécessairement, conçues en rapport avec le monde extérieur, une valeur objective qui ne procède que de notre ignorance, et nous nous formons ces croyances en des entités inintelligibles, en des quantités indéterminables, en des substances et des causes absolues et indéterminées, que nous ne pouvons ni juger ni penser, et que nous ne pouvons par suite définir en aucune manière.

Néanmoins nous appliquons dans les mathématiques l'infinité des nombres, des lignes, des surfaces et celle de leurs divisions avec une assurance parfaite. C'est entièrement de la même manière que nous appliquons les idées de substance, de cause, d'espace, de temps dans nos découvertes en chimie, en astronomie, en physique. Ces notions représentent les unes comme les autres des fonctions propres à la pensée, mais les lois régissant l'existence du monde extérieur étant

de toute nécessité les mêmes que celles régissant la pensée (proposit. IV), il en dérive que les fonctions de la pensée, en tant que fonctions sont de toute nécessité aussi d'accord avec le monde extérieur, qu'il s'agisse de simples calculs ou de fonctions plus complexes. Mais les idées que nous nous formons, aussi bien du rôle de la pensée que de ses fonctions et de leur accord avec le monde extérieur, ainsi que les raisonnements que nous pouvons faire à leur sujet, dépendent de notre développement intellectuel et scientifique (proposit. XXVII); d'où nos confusions du connu et de l'inconnu, du déterminé et de l'indéterminé et nos croyances en ces entités inintelligibles et indéfinissables, mais d'où aussi, à travers l'expérience de nos erreurs, un progrès continuel vers la vérité, vers l'accord absolu de toutes nos idées entre elles.

PROPOSIT. XLIII. *S'il y avait quoi que ce soit d'indéterminé dans la nature des choses, nous ne penserions point.*

DÉMONST. Pour que la pensée puisse parvenir à la vérité, il faut que tous les rapports connus et inconnus soient déterminés et

définissables, sinon la pensée n'atteindra jamais l'accord parfait de toutes les idées entre elles. En effet, du moment qu'un rapport quelconque des rapports de la pensée à elle-même ou aux choses serait indéterminé en soi, dans sa nature et dans sa cause, penser ne serait plus percevoir les rapports des choses et juger ne serait point percevoir leur accord: la chose indéterminée se trouverait de toute nécessité en rapport, soit médiatement soit immédiatement, avec les choses déterminées, et il en résulterait que nous ne penserions jamais la première, n'ayant point une force indéterminée de penser, et en même temps que nous ne penserions point réellement les autres, car dans les deux cas A pensé serait égal à A plus ses rapports à l'indéterminé, plus *x;* et il en serait forcément ainsi de toutes choses, toutes choses étant en rapport entre elles. Nous penserions bien A en pleine évidence et certitude, mais cette évidence et cette certitude n'en seraient point, A n'étant pas égal à A, mais à A plus l'indéterminé, plus *x*. Nous penserions la ligne infinie, par exemple, sans la pensée infinie, n'ayant point une puissance infinie de penser et cependant nous la penserions infinie; sophistique sans terme et

illusion sans issue. Toutes nos affirmations nous conduiraient à la conclusion que A est A sans l'être; négation du principe premier de toute évidence et certitude ; négation en outre de toute possibilité de perception de rapports identiques et déterminés, tout rapport donné étant en rapport avec la chose indéterminée; négation enfin de la pensée elle-même, qui est la faculté de percevoir les rapports de choses et de parvenir par suite à la science de leur accord, tout rapport et tout accord entre le déterminé et l'indéterminé nous étant inconcevable et inintelligible.

Or, A = A en pleine évidence et certitude, donc je pense et je le fais d'une manière déterminée, intelligible et définissable; et si A = A, toutes choses absolument que la pensée peut concevoir et dont elle peut juger sont déterminées, intelligibles et définissables également. Quant à l'indéterminé, l'inintelligible et l'indéfinissable ils ne sont que notre ignorance des rapports véritables qui existent entre la pensée et son objet, la découverte de l'accord de toutes les idées entre elles et de la pensée avec elle-même.

Tels sont les principes et les règles élé-

mentaires de méthode et de logique exactes. En dehors il n'y a ni règles ni méthode parce qu'il n'y a ni intelligence de la nature des choses ni pensée intelligible, A = B.

FIN DE A = A.

APPENDICE.

NOTE A

ORIGINE DES IDÉES GÉNÉRALES.

Les sciences humaines, la philosophie, Livre II
Lacroix Verboekhoven.

„Chaque perception est évidente, mais elle nous est inconnue et en elle-même et dans les rapports qu'elle implique avec les divers organes et fonctions de la sensibilité ; ainsi toute perception extérieure suppose également celle de notre existence propre, toute perception de la vue celles du tact, et celles-ci la perception de l'effort et du mouvement musculaire, et ce n'est que par groupes et dans les limites de leurs rapports et portées naturels qu'elles forment les idées concrètes. Si donc nous découvrons dans les idées concrètes des unités qu'elles renferment, ce ne peut être qu'en vertu de perceptions identiques qu'elles contiennent malgré leur diversité, perceptions qui deviennent idées à leur tour. Les idées générales ne sauraient avoir d'autres origines: elles sont à leur tour des groupes de perceptions diverses et multiples, mais identiquement les mêmes et contenues dans les idées concrètes.“

„Mais chaque idée concrète, objectera-t-on, est différente dans toutes les perceptions qu'elle contient de toute autre idée concrète, jamais les perceptions que nous donne Paul ne sont identiques

à celles que nous donne Pierre. Ne confondons point la formation immédiate des idées sensibles avec celle de leurs rapports d'identité. Nous ne pensons pas toutes les perceptions, qui forment le contenu des idées sensibles, chacune en elle-même, nous n'arriverions jamais à former une idée distincte, mais nous pensons leurs rapports et leur résultante qui est précisément l'idée, et qui dépend immédiatement de l'objet. L'idée générale au contraire ne procède point de l'objet, mais des idées particulières formées; et si celles-ci renferment des perceptions diverses en tant qu'elles se rapportent à l'objet, elles renferment cependant aussi et de toute nécessité des perceptions identiques; sinon leurs rapports et leur résultante comme idées particulières et comme produits des mêmes organes et de la même pensée, comment s'établiraient-ils?"

„Telle chose est colorée en rouge, telle autre est colorée en bleu, la perception identique ne saurait donc être ni celle du bleu, ni celle du rouge; mais l'une comme l'autre suppose la conscience que nous avons de l'acte de voir, non pas que nous percevions la vue en elle-même, mais parce que, en percevant les deux couleurs, la pensée se perçoit également dans son acte de voir, acte identiquement le même dans les deux cas. Nous disons d'une roue et de la lune qu'elles sont rondes, non parce que toutes les deux nous présentent un cercle d'un diamètre différent, mais parce que toutes les deux renferment la construction spontanée par la pensée du cercle qui est identiquement la même dans les deux cas. Que nous étendions l'exemple aux idées générales les plus complexes, aux idées homme, plante, animal, le phénomène reste le même; ces idées présentent

toujours des groupes particuliers, indivisibles, spontanés, irréfléchis de perceptions identiques contenues dans les idées concrètes données, et elles ne sauraient avoir d'autres sources. Les idées générales ne sont donc possibles qu'en proportion que la pensée dégage l'identité de ses actes de la diversité des idées concrètes formées."

„Mais nous ne connaissons pas davantage pour cette raison la nature, les causes et les rapports propres des perceptions identiques, source des idées générales, que nous ne connaissons la nature et les causes des perceptions des idées concrètes."

„Et pour parvenir à leur intelligence nous devons de nouveau décomposer le contenu des diverses idées générales formées, et produire de nouvelles idées de plus en plus générales, exprimant à leur tour des rapports par les perceptions identiques contenues dans les précédentes."

„Dans leur dépendance des lois fondamentales de la pensée, les caractères des idées générales sont non moins simples et faciles à établir. Les réalistes et les nominalistes crurent, les premiers, d'après Aristote, que les idées générales d'espèces dans le genre répondaient à la forme essentielle des êtres; les seconds, qu'elles n'étaient que des noms. Tout acte de la pensée, par le fait qu'il devient idée et unité, implique les axiômes, les rapports généraux et élémentaires, et l'idée se rapporte d'elle-même par son contenu à une substance, à une cause, à l'existence de son objet dans l'espace et dans le temps. Mais les axiômes ne nous enseignent rien par eux-mêmes, ne représentant que des rapports; de là la confusion fort naturelle des réalistes, et leur croyance que les idées générales, et particu-

lièrement les idées de genres et d'espèces, répondaient à l'être en soi des choses particulières, parce que sans elles il nous était impossible d'en juger; et de là aussi celle des nominalistes, lesquels, n'y voyant en aucune manière ni la cause ni la substance des êtres particuliers, leur contestèrent toute réalité objective, et les confondirent avec la pensée même. Ni les uns ni les autres ne comprirent leur valeur intrinsèque. Comme toute idée, les idées générales impliquent les rapports généraux et élémentaires et elles le font selon leur mode de formation et dans la direction de leur contenu; formées par des perceptions identiques impliqués dans les idées concrètes, elles les supposent médiatement par ces dernières, et ne nous enseignent rien de plus ni de la substance, ni de la cause ni de l'étendue ni de la durée que ce qu'elles nous enseignent spontanément."

„Mais en revanche, comme elles sont des idées formées par les perceptions identiques contenues dans des idées concrètes, et qu'elles en établissent les rapports, du même coup elles deviennent aussi les représentants des rapports nécessaires contenus dans la nature même des objets, et c'est par elles que nous pénétrons à la fois et les phénomènes de la pensée et ceux du monde extérieur. En effet, c'est par la formation des idées générales que nous faisons le premier pas vers la distinction des perceptions contenues dans les idées particulières, et pour la même raison aussi vers leurs causes dans l'objet. Avant de découvrir les causes il faut connaître les phénomènes; mais les causes n'en existent pas moins, et les idées générales représentant des perceptions identiques contenues dans les idées

concrètes, représentent aussi et du même coup une causalité identique contenue dans les objets, elles deviennent ainsi à la fois l'expression des rapports qui existent entre la diversité de nos idées, et entre la diversité de leur objet. Et si nous appelons lois, avec Montesquieu, les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses, ce sont bien les idées générales qui en sont l'expression rudimentaire, première et spontanée, et elles le sont à la fois des lois qui régissent la pensée et de celles qui régissent les choses."

„Néanmoins la valeur et la portée des idées générales, quelque grandes qu'elles soient, restent toujours proportionnelles et à la sensibilité naturelle de la pensée et à la portée et au nombre des données acquises. Nous ne pouvons ni former des idées générales dépassant les perceptions, ni les former sans données. De là une dernière remarque : l'usage que nous en faisons et la valeur que nous leur accordons, dépendent entièrement de notre science acquise et des caractères de notre pensée; et de même qu'une idée concrète peut différer d'un homme à un autre selon le nombre des perceptions qu'elle contient, de même les idées générales peuvent être plus ou moins parfaites: l'idée du métal, par exemple, sera plus complète chez le chimiste qu'elle ne le sera chez celui qui ne connaît que le cuivre et l'argent; elles diffèrent et par les perceptions identiques qu'elles renferment et par le nombre des données premières auxquelles elles se rapportent."

NOTE B

DIVISION DES JUGEMENTS.

„Tout acte de la pensée implique les rapports généraux et élémentaires, qui en sont les lois fondamentales, de même donc celui de juger; de là diverses espèces de jugements affirmatifs simples, espèces qui ressortent des caractères de l'acte même de juger, et non d'une raison qui lui est étrangère."

I. „Le jugement par identité est toujours un jugement qui affirme le contenu d'une idée d'elle-même. Malheureusement, comme nous ne connaissons absolument aucune de nos idées, dans tous les rapports, dans toutes les perceptions qu'elle contient, nous sommes forcés soit de répéter l'idée, soit de lui laisser la forme la plus simple : A est A, l'homme est — l'homme."

„Mais quelque pauvres que nous soyons en jugements par identité, car ils ne sortent point de l'idée donnée, les conséquences qui dérivent de ces sortes de jugements n'en sont pas moins importantes. Il en résulte d'abord que si jamais nous devons parvenir à une science et à une certitude parfaites, ce n'est qu'à la condition que nous parvenions à la connaissance de tout le contenu de notre pensée et de nos idées, le jugement par identité étant le seul qui emporte un accord et une certitude absolus..."

II. „Les jugements par attribution. Nous pensons le rapport de toutes nos idées selon leur contenu, et par suite, selon leur mode de formation, immédiatement dans les idées concrètes, médiatement dans toutes celles qui par les perceptions qui les constituent supposent les précédentes. En ce sens

donc nous rapportons l'idée de Paul immédiatement à sa substance, et les idées générales, d'accord avec l'idée de Paul, à leur tour, à cette idée : Paul est bon, il est grand."

„Dans l'attribution des notions générales nous suivons entièrement la même loi : la matière a grandeur, mouvement, lumière, chaleur, et, à un degré plus élevé, les couleurs sont un attribut de la lumière, la lumière est un attribut du mouvement. Dans le sens abstrait, nous disons la substance a trois dimensions, elle est divisible, a des parties, et a un degré plus élevé, avoir les trois angles égaux à deux droits est un attribut du triangle. Enfin dans le sens absolu nous formulons l'axiôme : ce qui est a substance, ou bien nous disons que l'idée de la substance est un attribut de la pensée humaine. Toujours l'idée généralement prise, celle du rapport devient attribut, et l'idée particulièrement prise, est toujours, relativement à la première, considérée substantiellement ; et par une raison fort simple, c'est que l'idée suppose toujours la substance, le rapport général et élémentaire, à quelque degré que ce soit, et nous lui rapportons forcément l'idée qui n'exprime toujours qu'un rapport particulier et distinct."

„Il en dérive que nous ne pouvons jamais exprimer l'accord de deux idées différentes qui renferment le même mode de formation, parce qu'elles supposent au même degré la substance, et sont comme telles différentes en elles-mêmes ; la chaleur n'est pas plus la lumière que Paul n'est une maison, que la substance n'est le temps. Mais nous pouvons passer d'un ordre d'idées à un autre, à la condition de prendre strictement l'une des idées dans son

sens particulier, et l'autre dans ses rapports, ce carré est une maison, cette ligne est le Mont-Blanc. Comme nous pouvons dire encore, à l'encontre de ces exemples : la chaleur est un mouvement, et le mouvement est de la chaleur, mais en ce sens l'idée de mouvement est prise à deux degrés différents de formation, dans le premier, dans le sens abstrait, et dans le second dans le sens général."

III. „Les jugements par causalité. Tout jugement simple se compose de l'accord d'une idée particulièrement prise avec une autre généralement prise. Quand donc exprimons-nous un rapport de causalité entre l'une et l'autre? La réponse est d'une simplicité extrême : quand nous pensons les deux idées, par la façon dont elles nous sont données, identiquement de la même manière que l'axiôme, que le rapport général et élémentaire."

„Ce qui est a cause, c'est-à-dire qu'à toute chose que nous percevons et pensons nous supposons une cause de son existence qui lui est différente, et sans autre rapport avec elle que d'être sa condition d'existence; que deux idées donc, l'une dans le sens particulier, l'autre dans le sens général, se présentent à nous dans leur simple accord d'existence, sans autre rapport perçu, et nous poserons spontanément l'idée particulièrement prise comme cause de l'idée généralement prise."

„C'est en apparence le jugement le plus chétif que nous formions; et l'accident proprement dit, qui a joué un si grand rôle dans la philosophie ancienne, n'a point d'autre source. Je dis que Pierre est grand et je dis qu'il parle; en un sens la parole semble avoir bien plus de rapport avec l'idée de Pierre que l'idée de grandeur, parce qu'il n'y a que les hommes

qui parlent; cependant l'idée de Pierre, qu'il parle, qu'il soit assis, ou qu'il marche, est et reste différente des idées de parler, d'être assis, de marcher, tandis qu'elle renferme, toujours et en toutes les circonstances la perception de la grandeur; je puis penser Pierre sans qu'il parle, je ne puis le penser sans grandeur. Tous les jugements par causalité portent les mêmes caractères : chaque fois que deux idées se présentent à nous dans un simple rapport de coexistence et sans que les perceptions de l'une soient contenues dans les perceptions de l'autre, nous en faisons un jugement par causalité, et l'idée sujet devient la cause de l'idée attribut."

IV. „Les jugements par relation à l'espace et au temps sont encore des jugements fort simples et qui ne sont pas à confondre avec les précédents. Quand nous disons l'homme est, et quand nous disons l'homme existe, le premier est un jugement par identité, nous y affirmons l'idée homme dans son contenu absolument; quand nous disons au contraire l'homme existe, nous affirmons d'une manière particulière un rapport de l'idée à l'étendue réelle et au temps actuel."

„Ce ne sont point des jugements par attribution, car, pour conserver le même exemple, l'existence n'est pas un attribut qui est représenté par une perception particulière contenue dans l'idée homme. Ce n'est point un jugement par causalité, car l'idée de l'existence hors de moi dans l'espace et le temps, attribuée à l'idée homme, ne lui est en rien différente, mais elle la contient dans son mode de formation, quoique nous l'exprimions d'une manière particulière par cette forme de jugement."

„Ces distinctions paraîtront subtiles, elles n'en sont

pas moins importantes à cause des confusions qui en ont été faites. C'est ainsi que Descartes a pu dire : je pense Dieu comme l'être qui est parfaitement, donc il ne peut pas ne pas exister; cependant il n'a point dit, je pense un objet froid, coloré, odorant, mou, donc il existe tel ; ce qu'il distingue fort bien en un sens, il le confond dans l'autre."

„Cet objet est loin, il est près, il fut, il sera, sont des jugements de même espèce, tous expriment de la même manière de simples relations du sujet donné à la pensée. Quand le sujet est double, le rapport devient double également et suppose le raisonnement."

NOTE C

DIVISION DES RAISONNEMENTS.

„Le raisonnement comme tout acte de la pensée implique encore les axiômes, les rapports généraux et élémentaires, et l'un et l'autre est de toute nécessité exprimé par lui, quoiqu'il les renferme tous implicitement. De là une même division des raisonnements que celle des jugements; mais tandis que le jugement représente une fonction simple, la conséquence immédiate de la formation spontanée des diverses espèces d'idées, le raisonnement représente une fonction de fonction, une idée de rapports d'idées, d'où des subdivisions nombreuses, dont nous examinerons les plus importantes."

I. „Les raisonnements par identité se subdivisent en absolus, nécessaires et contingents."

a. „Nous ne connaissons point de raisonnements

PAR IDENTITÉ ABSOLUE, comme nous ne connaissons point de ces sortes de jugements. On pourrait croire que les raisonnements, tels que: Pierre est mortel, parce que tous les êtres qui lui sont semblables le sont, est un raisonnement par identité, attendu que la ressemblance ne repose que sur des perceptions identiques, contenues dans des idées différentes; mais ce serait mal comprendre l'identité absolue, car, pour parler juste, il faudrait dire en ce cas que Pierre est mortel, parce que tous les êtres qui impliquent identiquement le même contenu et les mêmes rapports d'existence sont mortels, et, sous cette forme, tous les raisonnements sont justes, évidents, nécessaires, absolus. Pierre est assis, parce que tous les êtres qui renferment identiquement les mêmes rapports sont assis, ce qui revient à dire que Pierre est assis parce qu'il est assis, car nous ne connaissons en rien toutes les conditions d'existence de ce fait. L'illusion qu'ont faite de tout temps les idées de genre dans le raisonnement tient tout entière à la confusion que nous faisons entre l'idée générale représentant les rapports perçus les plus complets d'idées particulières données, et l'idée absolue qui représenterait leur être même dans tous ses rapports. Ne possédant point de semblables idées, nous ne pouvons posséder davantage des raisonnements qui leur correspondent."

b. „Nous appelons RAISONNEMENTS NÉCESSAIRES tous ceux qui, par le contenu du jugement donné, se rapportent dans leur cause à la fonction même qu'ils expriment; la pensée s'y perçoit dans son acte, et s'y affirme quand elle veut en donner la raison; deux choses sont égales, parce que je les pense égales à une même troisième; ce qui est a

substance, parce que je ne puis pas ne pas le penser. Tous les jugements simples dans lesquels la pensée peut porter ses propres fonctions comme la raison, ne paraissent donc nécessaires que parce qu'ils sont en réalité des raisonnements par identité ; ils sont l'accord affirmé au nom de l'évidence qu'emporte la fonction de penser le jugement même."

c. „LES RAISONNEMENTS CONTINGENTS se trouvent au degré opposé de l'échelle de nos connaissances : ce sont les raisonnements d'enfants : cette chose est bonne, parce qu'elle est bonne ; cette chose peut ne pas être, parce que je puis penser qu'elle puisse ne pas être. Dans ces sortes de raisonnements, la raison alléguée n'est autre chose que la répétition pure et simple du jugement dans son contenu et non dans ses raisons."

II. „LES RAISONNEMENTS PAR ATTRIBUTION sont les syllogismes proprement dits, non dans le sens de nos logiques classiques, mais parce que, à cause de leur caractère, ils exigent plus souvent trois jugements. Ils se subdivisent en affirmatifs, négatifs et limitatifs."

a. „La règle de formation des RAISONNEMENTS PAR ATTRIBUTION AFFIRMATIVE est fort simple : ils expriment toujours un attribut de l'attribut donné, qui, par suite, est également et nécessairement contenu dans le sujet : cette femme est douce, la douceur est aimable, donc cette femme est aimable ; nous dirions tout aussi bien : la douceur est aimable, donc cette femme (qui est douce) est aimable ; et si nous employons trois jugements, ce n'est que parce que nous croyons la donnée première insuffisamment connue. C'est notre pensée que nous expliquons à autrui, car la donnée première reste

la même pour nous; nous ne songerions point à établir que la douceur est aimable au sujet d'une femme qui ne serait point douce; ce serait un non-sens."

„C'est par les raisonnements par attribution que nous exposons d'abord notre science, et c'est par eux aussi que nous en produisons par suite les raisonnements par négation et par limitation."

b. „Les raisonnements négatifs. Nous avons reconnu que les perceptions pouvaient différer d'un homme à un autre, et que les idées impliquaient des rapports plus ou moins étendus; une même expression peut donc représenter des idées diverses et plus ou moins riches en contenu. De là la diversité dans nos jugements; mais de là aussi des raisonnements qui, vrais pour l'un, faux pour l'autre, peuvent être niés ou limités dans leur sens; de là enfin l'importance qu'acquiert l'insuffisance de nos idées formées, l'erreur, et par suite la négation."

„Il n'y a point d'idées négatives, il n'y a point de jugements simples négatifs, parce que les perceptions et les idées sur lesquelles ils reposent ne peuvent pas ne pas être en étant. La négation ne commence qu'avec l'exposition de notre pensée, et elle ne roule que sur la diversité d'idées formées par d'autres personnes, ou par nous-mêmes en d'autres circonstances."

„De plus, toute négation commence par une affirmation; pour que nous prétendions qu'une chose n'est point, il faut qu'elle nous soit donnée comme étant, ou que nous-mêmes nous le supposions. Et comme pour le jugement, c'est encore un non-sens de nos logiques classiques que la supposition que

nous puissions produire des raisonnements négatifs sans affirmation première.“

„Enfin, la négation est toujours un raisonnement, parce que ni l'idée ni le jugement ne peuvent être niés en eux-mêmes. La non-existence ne peut porter que sur l'accord affirmé entre deux idées, et elle n'y peut porter qu'au nom des rapports contenus dans une troisième idée, en accord avec l'une et non en accord avec l'autre.“

„Toutefois, et c'est ce qui est cause de l'illusion que font les jugements dits négatifs, la troisième idée n'est point, comme dans les raisonnements dits affirmatifs, l'attribut d'un attribut, l'expression des rapports du rapport donné, mais c'est simplement une idée différente et du même ordre que l'attribut ou le sujet affirmés. Aussi, sous sa forme la plus simple, la négation présente-t-elle un raisonnement incomplet; au fond c'est un raisonnement d'enfant: il va tomber; il ne tombera pas (parce qu'il ne tombera pas). Si nous en donnons au contraire une raison, cela devient le raisonnement négatif proprement dit, mais qui comme tel est encore incomplet: il va tomber; il ne tombera pas, parce qu'il est adroit: raisonnement qui ne devient complet qu'en ajoutant également une raison à l'affirmation première: il tombera parce que la planche cède, il ne tombera pas parce qu'il est adroit. Rien ne démontre mieux les caractères du raisonnement négatif, qu'une négation dans sa forme complète, car elle prouve du coup que l'idée, qui exprime le rapport, est prise, dans la négation, dans un autre sens que dans l'affirmation. Ainsi, dans l'exemple cité, l'expression de tomber se rattache, dans les rapports qu'elle contient comme idée, à celle de la

fragilité de la planche, tandis que dans la négation elle est prise dans ses rapports avec la notion de l'adresse. Nous n'y insisterons point: tous les raisonnements négatifs portent les mêmes caractères et toutes les négations également."

c. „Si les raisonnements négatifs proviennent de l'insuffisance de nos idées, les RAISONNEMENTS LIMITATIFS proviennent de l'exagération de leur portée qui, elle encore, n'est qu'une conséquence de leur insuffisance. On en a fait des jugements contradictoires, sans trop savoir ce que c'était que la contradiction. Toutes les étoiles sont immobiles; quelques étoiles sont mobiles: sont des jugements contradictoires, disent nos logiques classiques, parce que l'un exclut l'autre. Aucunement, mais l'un est toujours pris dans un autre sens que l'autre; ainsi toutes les étoiles sont immobiles, parce que toutes les étoiles que nous voyons sont immobiles; cependant les observations astronomiques démontrent que quelques-unes sont mobiles, donc il y a des étoiles qui nous paraissent mobiles à l'œil nu et dont les observations astronomiques démontrent le mouvement. Il n'y a là aucune contradiction; il y a limitation de la portée du jugement émis. Tous les raisonnements de cette sorte suivent la même règle; ils sont toujours la limitation de l'accord exprimé entre deux idées au nom d'une troisième, prise dans tous ses rapports et qui y est également contenue."

III. „Les RAISONNEMENTS PAR CAUSALITÉ. Par les raisonnements par attribution nous exprimons des rapports connus du rapport exprimé dans le jugement, ou bien nous nions ou nous limitons ce rapport au nom d'autres rapports que nous y percevons. Il n'en est plus de même dans les raisonnements

par causalité ; nous y considérons l'attribut non pas comme donné dans son accord avec le sujet par les rapports qu'ils contiennent, mais au contraire par les rapports qu'ils ne contiennent pas, hors celui de la simple existence de l'attribut dans le sujet. Comme tel, l'attribut suppose nécessairement une raison étrangère à l'idée du sujet et du même ordre que lui. C'est la même loi axiomatique en vertu de laquelle la cause représente toujours une donnée étrangère et en simple rapport d'existence avec les données premières; et la raison alléguée, dans les raisonnements par causalité, porte forcément les mêmes caractères. Aussi ne faut-il point les confondre avec la raison des raisonnements par attribution ; les obscurités et les sophismes qu'entraîne leur confusion sont sans terme. La raison n'est pas la cause supposée.“

„Rien ne démontre mieux toute la sophistique contenue dans la confusion de la cause et de la raison que le type des syllogismes : Pierre est mortel, parce que tous les hommes le sont, raison en apparence bien plus certaine, que si nous disions : Pierre est mortel, parce qu'il a une maladie de cœur ; ce n'est qu'une illusion : la logique nous dit que la conclusion doit être contenue dans les prémisses ; la première forme ne dit donc autre chose sinon qu'être mortel est un attribut de Pierre. Mais, de plus, c'est un vrai sophisme. Nous y changeons le sens des expressions : en nous demandant la raison pourquoi Pierre est mortel, nous considérons par ce fait l'idée de Pierre et l'idée d'être mortel comme essentiellement distinctes, comme inconnues dans leurs rapports, et en répondant que c'est parce que tous les hommes sont

mortels, nous considérons ce même rapport comme parfaitement connu et nécessaire. L'idée générale ne saurait contenir ce qui n'est point dans les données particulières ; elle est l'expression de leurs rapports. Aussi, au lieu de dire : la conclusion, pour être juste, doit être contenue dans les prémisses; il serait bien plus juste de dire : les prémisses, pour être vraies, doivent être contenues dans la conclusion. En effet, si nous étions capables de démontrer que chaque homme est mortel en tant qu'homme, nous n'aurions aucun besoin de recourir à l'expression de tous les hommes, qui n'est qu'une exagération de ce qui nous est réellement connu, et nous le démontrerions de Pierre ; mais dans l'impossibilité de le faire, nous prenons l'idée générale dans le sens particulier et universel, et notre raisonnement ne signifie autre chose, sinon que tous les hommes sont morts jusqu'ici, et que nous ne connaissons aucune raison pour que Pierre ne meure également. Voilà donc la raison de la mortalité de Pierre, mais qui certes n'en est pas la cause.“

„Toutefois, l'illusion a sa raison d'être : l'idée générale représente un rapport d'identité, et c'est en son nom que nous affirmons la mortalité de Pierre, non pas comme sa cause, mais comme l'attribut d'un attribut plus complet de celui d'être homme. Ce n'est que dans la doctrine d'Aristote, où les idées générales de genres et d'espèces représentaient réellement les formes, causes éternelles des choses particulères, que ces raisonnements pouvaient prendre les caractères des raisonnements par causalité.“

„Il y a trois sortes de raisonnements par causalité : hypothétiques, par analogie, essentiels.“

a. „L'exemple cité plus haut: Pierre est mortel parce qu'il a une maladie du cœur, est un RAISONNEMENT HYPOTHÉTIQUE; je me suis cassé le bras parce que je suis tombé, en est un autre. En effet, je me suis cassé le bras en tombant, pas de doute; mais que le fait de tomber soit la cause véritable du bras cassé, est une autre question; il n'y a entre les deux jugements qu'un simple rapport de coexistence; et il se peut fort bien que la cause en soit également à une position vicieuse du bras, ou à l'effort musculaire, et que la chute n'en ait été que l'occasion; de même Pierre peut bien mourir par l'affection du cœur, mais il peut encore mourir par bien d'autres causes. Toutes ces sortes de raisonnements sont hypothétiques, que nous leur donnions cette forme dans le discours ou non; et ils le sont parce que la simple coexistence ne prouve point par elle-même que l'un des jugements soit nécessairement dans un rapport de causalité avec l'autre."

b. „Les RAISONNEMENTS PAR ANALOGIE renferment déjà des rapports plus considérables: la raison du rapport de causalité qui peut exister entre une idée et une autre y est prise dans d'autres idées du même ordre, et dans lesquelles l'accord est donné comme connu. Telle tige portera telles fleurs et tels fruits parce qu'une autre tige ayant les mêmes caractères les porte."

„On ne s'est jamais bien rendu compte du sens et de la portée de ces raisonnements. Ils reposent sur la croyance dans la stabilité des phénomènes de la nature, disaient les philosophes; mais comme rien ne leur prouvait que ces phénomènes ne pouvaient changer, ils ne leur accordaient aucune certitude. Ce sont les seuls raisonnements certains, disaient

au contraire les savants, parce que seuls ils sont susceptibles d'être confirmés par l'expérience ; et ni les uns ni les autres ne pouvant donner les formules des causes véritables, force fut aux philosophes de s'arrêter aux principes nécessaires et absolus, sans pouvoir parvenir à les démontrer dans l'objet et aux savants de ne jamais oser prétendre à la découverte de causes plus sérieuses que celles ressortant de la ressemblance des phénomènes. Aussi de même que les premiers sont arrivés par le choc de leurs principes mal définis à des oppositions sans termes, de même les seconds se sont trouvé forcés d'admettre, là où la ressemblance des phénomènes s'arrêtait, des causes particulières de toutes espèces, des forces vitales et des forces cellulaires, centrifuges et centripèdes, des attractions et des répulsions, des électricités positives et négatives, des actions à distance qui ne sont toutes autre chose que des attributs sans sujet, des phénomènes sans substance. Il appartenait même à la décadence profonde de la spéculation moderne de voir naître une philosophie proclamant ces raisonnements la méthode même de la vérité, et de l'appeler positive."

„Tout fait est un jugement, et quand nous prétendons démontrer par des données particulières, nous ne démontrons en réalité jamais que par une abstraction. La preuve en est très-simple : l'idée d'aucun être particulier n'est identiquement la même dans son contenu que celle d'un autre ; elles seraient une même idée, un même objet. De quel droit concluons-nous donc à des effets identiques ? Nulle part il n'y a identité dans les données particulières et immédiates, mais une diversité infinie ; du moment qu'il y a identité il y a idée générale. La tige ne res-

semble à une autre, la fleur à une autre, qu'à la condition qu'il y ait formation d'idées générales, abstraction. Aussi, toutes les vaines disputes sur la valeur relative des sciences et de la philosophie se résument-elles dans cette différence ridicule, que les philosophes envisagent les données particulières du point de vue de l'idée générale, et que les savants envisagent l'idée générale du point de vue des données particulières."

„Néanmoins, les savants, et à leur insu, se trouvent plus près de la vérité que les philosophes, parce que l'idée générale et la ressemblance procèdent effectivement des données particulières, et de là sont dérivées, sans qu'ils s'en soient rendu autrement compte, leurs découvertes dues uniquement à la pensée instinctive et non à l'absurde méthode du positivisme."

„Les hommes de science suivent identiquement le même mode de raisonnement que les enfants, les gens simples, les traditions populaires, l'antiquité entière quand ils nous montrent les animaux, les plantes, les sources, les astres animés de forces, de volontés particulières ; car les électricités positives et négatives, les forces centripèdes et centrifuges, cellulaires et organiques, ne sont autre chose que des causes particulières imaginées de la même manière à certains ordres de faits semblables. Il n'y a qu'une différence, et elle existe, non point dans le raisonnement, mais dans les données acquises devenant de plus en plus considérables et dans nos idées générales acquérant un contenu de plus en plus riche. Et c'est en quoi consiste précisément la grande importance des raisonnements par analogie, car ils arrivent forcément à un degré tel que le

rapport de causalité allégué devient un raisonnement par causalité essentielle. Le raisonnement par analogie n'en reste pas moins le même : il conclut toujours d'un rapport connu de simple coexistence à un rapport inconnu, le prenant comme raison, dans le sens général, il est vrai, mais ne l'appliquant que dans son sens particulier, comme cause distincte du sujet donné."

c. „Les RAISONNEMENTS ESSENTIELS sont la plus haute expression des raisonnements par causalité : ils sont les produits des raisonnements par analogie, mais poursuivis à un degré tel que la simple coexistence devient vraiment identité, et que l'effet produit est expliqué par les rapports mêmes que renferment la cause et l'effet. Ainsi la pierre tombe parce qu'elle est lourde est un raisonnement par attribution ; elle tombe parce que la terre l'attire, est un raisonnement par analogie ; tandis que quand je dis que la pierre tombe, parce que les corps tendent les uns vers les autres, est un raisonnement essentiel, propre à la fois à la nature de la cause et à celle de l'effet. Mais dès ce moment aussi ce n'est plus rigoureusement un raisonnement par causalité, mais il exprime une attribution et de l'effet et de la cause, et ne présente plus une idée qui leur est étrangère, mais une idée qui s'y trouve entièrement contenue et dont il nous faut à son tour rechercher la cause. Pourquoi les corps s'attirent-ils les uns les autres ? S'arrêter à l'affirmation de l'existence d'une force particulière et distincte, c'est revenir aux raisonnements par analogie."

IV. „Les RAISONNEMENTS PAR RELATION sont, comme les jugements de ce nom, fort simples."

„Ils ne portent que sur l'attribut et ils ne donnent

un caractère particulier aux jugements simples qu'en tant que ceux-ci renferment ou supposent un même attribut; hors de là il n'y a pas de raisonnements par relation: la simple coexistence dans l'espace et le temps d'une infinité de sujets entièrement différents les uns des autres, étant l'objet des jugements simples. Comme tels les raisonnements par relation ont pour raison ou bien un même attribut contenu dans des sujets divers, ou bien une diversité d'attributs contenus dans un attribut identique supérieur, ou bien les actes posés par la pensée au sujet de leur perception."

„De là trois espèces de raisonnements par relation: quantitatifs, comparatifs et par relation pure."

a. „La règle des RAISONNEMENTS QUANTITATIFS est d'une grande simplicité: Paul existe, et il est tel que je le perçois et pense par les perceptions que j'en ai; Pierre existe également, et il est encore dans son être et d'après les attributs qui lui reviennent; mais pour cette raison nous ne sortons encore en aucune manière ni de l'être de Paul, ni de l'être de Pierre; ils sont et restent données immédiates. Un arbre, une maison, le ciel sont de la même manière, et il n'y a ni relation, ni rapport; au contraire, diversité sans fin. Mais qu'une idée générale soit formée, le même attribut perçu, que nous affirmions que Pierre et Paul sont des hommes, que l'arbre et la maison sont des objets, et nous conclurons que Pierre et Paul sont deux hommes, la maison et l'arbre deux objets, et tous les quatre, quatre choses. Toujours la raison de la relation ne nous est donnée que par l'identité des attributs, quel que soit le degré de leur abstraction et généralisa-

tion ; et toujours le nombre représente la perception de l'identité de l'acte qui donne l'idée."

b. „Les RAISONNEMENTS COMPARATIFS présentent les mêmes caractères, avec la seule différence que la diversité, au lieu d'être donnée par les idées particulières, et l'unité par une idée générale, est au contraire donnée par la diversité même des idées générales dans un attribut supérieur et commun : Paul est grand, Pierre est petit ou moins grand ; donc Paul est plus grand que Pierre. En apparence; c'est le même attribut ; au fond, le premier est pris dans un sens beaucoup plus restreint que le dernier. Ainsi nous disons encore : cette eau est froide, celle-ci est chaude ; donc la température de l'une est plus élevée que celle de l'autre. Ce n'est que sur les deux attributs que porte le raisonnement, et néanmoins la comparaison n'est possible qu'à la condition que les deux attributs aient rapport à un attribut pris dans un sens plus général. Il n'y a point de comparaison entre Pierre méchant et Paul grand, uniquement parce que les rapports de ces deux attributs ne nous sont point donnés par un attribut supérieur."

Aristote le premier a remarqué ce caractère des idées contraires de toujours supposer un attribut, un genre supérieur ; il fut négligé depuis et n'en a pas moins une importance capitale : le lourd et le léger, le petit et le grand, l'erreur et la vérité, le mal et le bien, ne nous deviennent intelligibles et comparables qu'à mesure que nous nous élevons vers la connaissance de leurs rapports. Et si nous concluons de deux actions dont l'une est bonne et l'autre mauvaise, que l'une est meilleure que l'autre, c'est qu'une identité de perceptions existe entre

elles ; mais notre comparaison restera vague et incertaine jusqu'au moment où nous nous serons formé une idée précise de leurs rapports. Dans ces derniers raisonnements, la raison est toute d'instinct et n'est plus de la vraie science, „erreur au delà et vérité en deçà des Pyrénées."

c. „Dans les RAISONNEMENTS PAR RELATION PURE, la raison est au contraire toujours évidente et précise et la cause en est qu'au lieu que la quantité ou la comparaison y sont établies au nom d'attributs communs ou supérieurs, elles ne le sont qu'au nom des fonctions propres à la pensée de percevoir l'attribut même."

„Etant donné tel mouvement de telle comète en tel moment, nous en faisons le sujet des fonctions propres à la pensée de la percevoir. Ainsi ces dernières deviennent la raison du raisonnement, et, envisageant la donnée dans ses relations à l'espace et au temps, nous concluons au retour de la même comète en tel espace et en tel temps. Et ces sortes de raisonnements, par lesquels la science est arrivée à établir un grand nombre de lois physiques et astronomiques, n'expriment pas un rapport, car le rapport est un élément identique contenu en deux données différentes. Il n'y a point rapport, du moins rapport connu, entre la durée et l'étendue réelle et le temps et l'espace tels que nous les pensons ; il n'y a que relation, car l'espace, quelque absolument que nous le pensions, comme idée il n'a aucune étendue, et le temps, quelque éternel que nous l'affirmions, comme idée il n'existe qu'un instant. Néanmoins pour que la relation soit perçue, il faut qu'il y ait au fond un rapport supérieur, et que les lois absolues qui régissent la pensée dans ses

fonctions soient identiquement les mêmes que celles qui régissent les phénomènes du monde extérieur. Mais autre chose sont les mêmes lois qui régissent le monde réel, en tant que réel, dans ses propriétés et caractères propres, autre chose ces mêmes lois qui régissent la pensée, en tant que pensée.“

„Résumons-nous : tout jugement peut devenir l'objet d'un raisonnement, il suffit de donner la raison du sens dans lequel nous l'entendons ; et tout jugement peut être entendu soit dans son être en soi, et alors la raison consiste dans notre manière de le penser, soit dans l'accord de l'attribut avec le sujet, et alors cet accord est affirmé ou nié, au nom d'un attribut supérieur ; ou bien le rapport perçu du sujet et de l'attribut est considéré comme inconnu, et alors la raison est donnée par une notion étrangère, mais en rapport d'existence avec l'un ou l'autre ; ou bien enfin le jugement est entendu dans ses relations dans l'espace et le temps, et alors la raison est donnée par l'identité des attributs.“

„Les lois et les fonctions de la pensée sont, au fond, d'une extrême simplicité : ainsi toutes ces diverses espèces de raisonnements ne présentent en réalité autre chose que le contenu de la moindre idée ; elles sont toujours un rapport de perception impliquant les lois absolues, elles sont comme l'idée, plus ou moins riches en contenu, et, comme le jugement, prises dans l'une ou dans l'autre direction des rapports généraux et élémentaires. Mais aussitôt émis ou formé, le raisonnement devient à son tour jugement, et de jugement idée, pour supposer de nouveau et au-delà de son objet de nouvelles raisons connues ou inconnues, qui lui donnent